

UNIVERSIDAD COMPLUTENSE DE MADRID

FACULTAD DE FILOLOGÍA

Departamento de Lengua Española, Teoría de la Literatura y Literatura
Comparada



TESIS DOCTORAL

**Las señas de identidad de la Generación del 98 español y la generación
del despertar africano de los 30**

MEMORIA PARA OPTAR AL GRADO DE DOCTOR

PRESENTADA POR

Honoré Théophile Obega

Director

Juan Felipe Villar Dégano

Madrid, 2015

UNIVERSIDAD COMPLUTENSE DE MADRID

FACULTAD DE FILOLOGÍA

Departamento de Lengua Española, Teoría de la Literatura y Literatura Comparada

Programa de Doctorado en Teoría de la Literatura y Literatura Comparada

**LAS SEÑAS DE IDENTIDAD DE LA GENERACIÓN DEL 98 ESPAÑOL Y LA
GENERACIÓN DEL DESPERTAR AFRICANO DE LOS AÑOS 30**

Tesis doctoral

Madrid, 2015

Doctorando: Honoré Théophile OBÉGA

Director: Juan Felipe VILLAR DÉGANO

A mis padres

Agradecimientos

Mi gratitud a todas las personas e instituciones que me han prestado su ayuda a largo de estos años, para poder llevar a cabo la investigación y elaboración de mi tesis doctoral.

A mis compañeros de doctorado de España como de Venezuela y Rumanía.

A mi familia, por todo su apoyo durante estos años.

En especial, agradezco a mi director Juan Felipe Villar Dégano, por su paciencia, asesoramiento, cercanía y disponibilidad. Puedo decir que sin su confianza y apoyo este trabajo tomaría otro cariz.

ÍNDICE

INTRODUCCIÓN.....	9
I. CONSIDERACIONES SOBRE LA LITERATURA COMPARADA: CONCEPTO, OBJETO Y TRAYECTORIA.....	31
I.1. Definiciones.....	37
II. MARCO EN EL QUE SURGEN LAS DOS GENERACIONES.....	67
II.1. Marco en el que surge la Generación del 98.....	67
III. PRESENTACIÓN DE LA GENERACIÓN DEL DESPERTAR AFRICANO DE LOS AÑOS 30	87
III.1. Los antecedentes de la Generación del Despertar.....	94
III.2. El nacimiento de la Generación del Despertar.....	111
III.3. El balance de la negritud y la Generación del despertar.....	130
III.4. Los miembros de la Generación del Despertar.....	157
III.4.1. Léon-Gontran Damas (1912-1978).....	159
III.4.2. Aimé Césaire (1913-2008).....	161
III.4.3. Léopold Sédar Senghor (1906-2001).....	164
III.4.4. Birago Diop (1906-1989).....	169
III.4.5. Jacques Rabemananjara (1913-2005).....	172
IV. LOS PALANTEAMIENTOS CONVERGENTES DE LAS DOS GENERACIONES.....	175
IV. 1. La visión de lo literario por los escritores de la Generación del Despertar.....	175
IV.2. La literatura en la Generación del 98.....	209
IV.2.1. La problemática de España en la Generación del 98 y las ideas regeneracionistas.....	209
IV.2.2. Los miembros de la generación del 98.....	212
IV.2.2.1. Miguel de Unamuno (1864-1936).....	212
IV.2.2.2. José Martínez Ruiz (Azorín) (1873-1967).....	227
IV.2.2.3. Ramiro de Maeztu y Whitney (1874 -1936).....	249
IV.2.2.4 Pío Baroja (1872-1956).....	281
IV.2.2.5. Ángel Ganivet (1865-1898).....	302
IV.2.2.6. Antonio Machado (1875-1939).....	312

IV.2.2.7. Ramón María del Valle-Inclán (1866-1936).....	332
IV.2.2.8. La creación literaria en los escritores del 98.....	351
IV.2.2.9. La experimentación lingüística en la nueva novela.....	354
V. EL EXILIO EN LAS DOS GENERACIONES.....	378
V.1. El exilio en la Generación del Despertar.....	403
V.2. El exilio en la Generación del 98 español.....	426
VI. LA TEMATOLOGÍA EN LAS DOS GENERACIONES.....	479
VI.1. Los temas tratados por los escritores de la Generación del Despertar.....	531
VI.2. La literatura como comunicación.....	537
VII. LA TIERRA, LO GEOGRÁFICO Y LO TELÚRICO EN LAS DOS GENERACIONES.....	557
VII.1. Lo telúrico en la Generación del 98.....	599
VIII. LOS PUNTOS DE CONFLUENCIAS ENTRE LAS DOS GENERACIONES.....	615
CONCLUSIÓN.....	634
BIBLIOGRAFÍA.....	643
OBRAS GENERALES SOBRE LOS ESCRITORES DE LA GENERACIÓN DEL 98 Y LA LITERATURA ESPAÑOLA.....	643
OBRAS DE LOS AUTORES DE LA GENERACIÓN DEL 98 ESPAÑOL.....	651
OBRAS GENERALES Y ESTUDIOS SOBRE LOS ESCRITORES DEL DESPERTAR Y LA LITERATURA AFRICANA.....	658
OBRAS DE LOS AUTORES DE LA GENERACIÓN DEL DESPERTAR AFRICANO DE LOS AÑOS 30.....	670
OBRAS DE LITERATURA GENERAL, COMPARADA Y TEORÍA DE LA LITERATURA.....	672
ARTÍCULOS DE REVISTAS, ESTUDIOS Y PUBLICACIONES PERIÓDICAS SOBRE LOS AUTORES DE LA GENERACIÓN DEL DESPERTAR.....	679
ARTÍCULOS DE REVISTAS Y PUBLICACIONES PERIÓDICAS SOBRE LA GENERACIÓN DEL 98.....	682
RESUMEN DE TESIS EN INGLÉS / ABSTRACT.....	685

INTRODUCCIÓN

Tengo que reconocer que el motivo que me ha llevado a emprender este tipo de trabajo, de aventura intelectual podríamos decir, va más allá de la obligación de escribir una tesis doctoral, como mero trámite académico. Esta labor se inscribe más bien en un intento de contribuir constructivamente a un mayor conocimiento de la literatura del Despertar africano de los años 30, desde una perspectiva comparativa.

Primero, debo admitir que uno de los hechos que me ha llevado a plantearme este trabajo, parte de la observación de que hay una gran escasez de estudios de índole comparativa entre las llamadas literaturas emergentes, como la africana en este caso, y una literatura de más tradición como la española. Por otra parte, me permite llevar a cabo una investigación comparativa dentro de la especialidad de Teoría de la literatura y Literatura comparada, precisamente, en el área de métodos y aplicaciones.

De este modo, pretendo cooperar en el diálogo de las culturas en un mundo cada vez más interconectado, porque hoy en día, teorías como las de la globalización o mundialización deberían ser también una realidad en el ámbito de la cultura desde una visión mucho más constructiva dentro de la llamada aldea global.

Esta precisión nos puede llevar a preguntarnos hasta qué punto, la Teoría de la literatura y la Literatura comparada deberán aportar nuevas respuestas a las nuevas preguntas que surgen como consecuencias de los grandes cambios de nuestro tiempo, centrados esencialmente en el área de las tecnologías de la información y de las comunicaciones. Todas estas mutaciones nos conducen a reconsiderar sin ninguna duda, la relación entre el hombre y las nociones tradicionales de espacio y tiempo, tal como lo

vislumbró el clarividente poeta mejicano Octavio Paz, cuando afirmaba:

Ahora el espacio se expande y disgrega; el tiempo se vuelve discontinuo; y en el mundo el todo estalla en añicos. Dispersión del hombre en un espacio que también se dispersa, errante en su propia dispersión. En un universo que se desgrana y se separa de sí, totalidad que ha dejado de ser pensable excepto como ausencia o colección de fragmentos heterogéneos, él también se disgrega¹.

No podemos dejar de mencionar tampoco algunos acontecimientos de orden político, tales como la colonización, la descolonización, las dos grandes guerras y las últimas mutaciones ocurridas en el bloque del Este y sus satélites. Debo añadir que mi situación de sujeto que participa de realidades transnacionales como originario de un país que había sido colonizado; hecho sobre el cual, tendré la ocasión de volver, me permite comprender en el sentido cabal de la palabra, "*cum prendere*", los hechos relacionados con la coexistencia de diferentes culturas, religiones e idiomas. Y como tal sujeto transnacional, postcolonial o postmoderno, llámese como se llame, soy usuario tanto de lenguas africanas (*wolof* y *Mandjaku*)² como de algunas lenguas europeas de las antiguas metrópolis colonizadoras, como el francés, el inglés y el castellano.

Del mismo modo, mi formación académica, mi experiencia vital y, sobre todo, mi estatus de filólogo justifican mi interés por dicha temática. Debo insistir en que mis conocimientos de la lengua y la literatura españolas y también de algunos de los idiomas de expresión de la literatura africana como el francés y el inglés, además de algunas lenguas africanas, han sido para mí herramientas muy eficaces a la hora de acometer esta labor. Tampoco debo pasar por alto los múltiples relatos históricos, fantásticos, épico-literarios

¹ Octavio Paz, *El arco y la lira*, 2ª ed., Méjico, Fondo de Cultura Económica, 1976, p. 260.

² El *Wolof* y el *Mandjaku* son dos idiomas hablados en algunos países del África Occidental, precisamente en Senegal y en Gambia para el primero, y en Guinea Bisau y también en Senegal para el segundo.

sobre realidades africanas, que se han sedimentado en un pozo de experiencias y conocimientos como una parte importante de mi ser.

Tengo que precisar igualmente que entre mis motivaciones está el encontrar en la Literatura comparada un ámbito de conocimiento que amplíe mi horizonte como investigador y satisfaga de alguna forma mis inquietudes. Aunque no siempre uno llegue a resolver todas las cuestiones que plantea, al menos, el hecho de plantearlas le anima a seguir profundizando en el desarrollo de este espacio de investigación dentro de los estudios literarios. Por eso cuando logramos delimitar nuestro objeto y tema de estudio, mi director y yo supimos que allí empezaba un reto no exento de dificultades ni de riesgos, sobre todo, por esa falta de tradición de este tipo de estudios en el ámbito de la filología española y en el terreno del comparatismo en general, tal como que hemos dicho antes.

Jacques Chévrier ha hecho alusión a esta circunstancia en su artículo “Las literaturas africanas en el campo de la investigación comparada”, publicado en *Compendio de literatura comparada* (1994) dirigido por Pierre Brunel e Yves Chevrel, al aseverar:

Una vez más tenemos que admitir que África sigue siendo la gran ausente en la serie de manuales que, desde hace medio siglo, han tratado de delimitar y definir el objeto “Literatura comparada”. [...] en el caso de la obra de Van Tieghem, aun cuando su publicación coincide con la inauguración en las puertas de París de la Exposición Colonial de 1931, cuyos pabellones exóticos atrajeron a millones de visitantes, pero ¿qué decir del pequeño “Que sais-je?” de Marius-François Guyard, reeditado varias veces en los años 1950-1960 [...] Se confirma la misma carencia en el libro de Claude Pichois y André-Marie Rousseau, notable en muchos aspectos, pero también mudo con respecto a África, así como la reedición del mismo en versión revisada y aumentada por Pierre Brunel con el título *Qu’est-ce que la littérature comparée*³.

Por otro lado, debíamos tener en cuenta que la distancia, tanto temporal como espacial, que existe entre la Generación española del 98 y la del Despertar africano de los

³ Jacques Chévrier, “Las literaturas africanas en el campo de la investigación comparada”, en Pierre Brunel, *Compendio de literatura comparada*, traducción de Isabel Vericat Núñez, Madrid, Siglo XXI Editores, 1994, p. 188.

años 30, podía parecer a primera vista un obstáculo insalvable. Y más aún si consideramos que los estudios comparativos más habituales todavía suelen circunscribirse con frecuencia dentro del espacio europeo, quizás por la contigüidad cultural, y se valoran en términos de influencias, por lo que las peculiaridades culturales del África negra, y algunas veces, la falta de relaciones o influencias directas podrían constituir otro escollo más.

Sin embargo por muy curioso que pueda parecer, intuimos que las posibles coincidencias o confluencias que puedan existir entre ambos grupos, van más allá de los factores temporales, culturales y geográficos. Y así nosotros evitamos desde el principio formular este estudio en términos de influencias de una generación con respecto a la otra.

Dentro de las distintas tendencias del comparatismo nuestra postura se encontrará más bien en las coincidencias o convergencias desde la propia creatividad. Al acercarnos a lo que nosotros entendemos como coincidencia o convergencia, llegamos a observar que los fenómenos artísticos en general y los literarios en particular, son patrimonio de la humanidad, ya que muchos arrancan de experiencias comunes y desde una vertiente más idealista, desde el paisaje del alma que aflora en ellas. Hecho que W. J. von Goethe ha sabido plasmar en los siguientes términos: “Para mí se está haciendo cada vez más obvio que la poesía es la propiedad común a toda la humanidad”⁴. Goethe, como es sabido, fue el que acuñó el concepto de *weltliteratur*, entendido de manera transnacional como literatura del mundo.

Con este tipo de observaciones, no nos atrevemos a afirmar que todo es igual, idéntico y uniforme, o que se repite mecánicamente a lo largo y ancho del universo, ya que la literatura además de ser una expresión estética, está al mismo tiempo, inserta dentro de

⁴ W. J. von Goethe, “Some Passage Pertaining to the Concept of World Literature”, en J. H. Rheinseds, *Comparative Literature: The Early year*, Chapel Hill, University of North Carolina Press, 1973, p. 311.

unos contextos temporales particulares que presiden su aparición, circunstancias que pueden diferir o coincidir de un país a otro, de una época a otra, de una cultura a otra o de una generación a otra. Esta postura nos permite insistir en los posibles puntos de contacto más que en las influencias directas, aunque podría haberlas por diversas razones, e igualmente, potenciar las diferencias en contextos parecidas.

La simple observación histórica nos puede hacer ver como los intelectuales en general, sean de donde sean, tienen por costumbre interesarse por lo que pasa en su “alrededor”, y por lo tanto, pueden conocer, o por lo menos, estar al corriente de lo que se “cuece” en otras latitudes, independientemente de su ubicación espacial. En este sentido, es interesante atenernos a las definiciones que ofrece Jean Paul Satre del intelectual en *Qu'est-ce que la littérature* (1948).

En nuestro trabajo no debemos perder de vista el hecho de que casi todos los miembros de la Generación del Despertar estuvieron en Europa por motivos de estudios o formación, y se sabe que esto ha contribuido, de una forma u otra, a ampliar sus conocimientos y sus horizontes. Enfoques como éste pueden ayudarnos a entender mejor las posibles convergencias y puntos de contacto entre dos generaciones pertenecientes a ámbitos culturales diferentes, por muy alejadas que parezcan. Aunque muchos africanos desconocieran la realidad cultural de España, no ocurría lo mismo con los escritores africanos e intelectuales en general, que aun siendo posteriores a los del 98, conocían la problemática colonial y postcolonial de otras partes del mundo, y en especial, la española que culminó con la guerra con Estados Unidos, la consiguiente pérdida de Cuba y Filipinas, y la pervivencia en Marruecos y Guinea Ecuatorial como estertores últimos de un imperio.

Su educación en el extranjero, Francia e Inglaterra en concreto, les aproxima a

conocimientos de corte universal o internacional. Incluso, si nos fijamos en el período de actuación de las dos generaciones, podríamos hablar de cierta concomitancia temporal, ya que los autores del 98 iniciaron su andadura desde finales del siglo XIX hasta pasado el primer tercio del siglo XX, con lo que parte de cuando ya eran autores reconocidos, su tiempo se solapa con el del grupo de los escritores del Despertar africano que empieza a manifestarse hacia los años veinte. Es posible que unos estudios de impronta historicista nos dejaran algunos datos sorprendentes, no tanto para establecer influencias directas estables y trascendentes, pero sí, para redondear más el conocimiento probable de períodos afines y próximos.

Vuelvo a reafirmar la importancia de esta cuestión, porque me ayuda a aclarar o asentar las bases teóricas del estudio que voy a emprender. Y debo añadir que el origen de mi tesis se relaciona directamente con una tesina mía cuyo tema, demasiado ambicioso en aquel momento, pretendía ya servir de introducción a un estudio comparativo entre las dos generaciones. Pero una larga meditación posterior nos ha ayudado, a mi director y a mí, a perfilar mejor el tema, y centrarlo en el intento de analizar las señas de identidad de las dos generaciones, teniendo en cuenta sus circunstancias históricas como geográficas y culturales, para aislar el conjunto de rasgos comunes y afines, las peculiaridades de cada una de ellas, sus diferencias y convergencias, superando de este modo los localismos.

La poca presencia de África en el terreno de la literatura comparada especialmente en España, ha representado a la vez una dificultad y un estímulo a la hora de examinar el material bibliográfico disponible, tanto aquí como en otras partes. Esto me ha obligado a buscar información por medio de viajes, consultas en bibliotecas, en Internet y préstamos interbibliotecarios, que con frecuencia han retrasado más de lo debido mi labor de

investigación. Al mismo tiempo hemos podido comprobar que la falta de tradición de este tipo de aproximación no es algo exclusivo de la crítica española, sino que se da también en otras, a pesar de que la tendencia es abrirse el campo. En definitiva, ha sido mi interés por la literatura española en general, y por las africanas en particular, lo que ha motivado más mi trabajo, contando con las dificultades suplementarias que conlleva.

El objetivo principal de mi estudio es mostrar las posibles coincidencias entre ambas generaciones, la española del 98 y la del Despertar africano sin hacer abstracción de la distancia temporal, cultural y espacial. A pesar de ello, no olvidemos los factores diferenciadores que ayudan, a su vez, a determinar las señas de identidad de ambos grupos, a sabiendas de que la obra literaria es una articulación paradójica y dialéctica de lo individual y lo colectivo, lo particular y lo universal, cuyo soporte es siempre, un conjunto de circunstancias y contextos bien determinados.

Metodológicamente reexaminaremos como marco el alcance del concepto de generación que suele aplicarse en este tipo de estudios, y a partir de él, procuraremos aislar el modelo del 98 y sus rasgos definitorios para compararlos con los del Despertar africano de los años 30. Con esta propuesta trataremos de establecer finalmente sus posibles semejanzas, coincidencias y sus diferencias para llegar luego a las conclusiones pertinentes.

Una vez más, no puedo dejar de reiterar lo arriesgado que pueda resultar a veces este tipo de trabajos, si nos olvidamos de la premisa última y común a todas las literaturas, que es la creatividad. Y más si reconocemos que la literatura comparada es una ciencia que se sigue haciendo a sí misma, una ciencia que sigue debatiendo sus presupuestos teóricos, su metodología y su objeto de estudio, a través de una constante autorreflexión.

Por todas estas razones me propongo seguir un método de trabajo lo más operativo

posible, tanto en el plano teórico como en el práctico. Apelo aquí a la operatividad del método para evitar confusiones en la recepción y valoración de mi trabajo. Hemos apuntado ya algunos factores como el tiempo y el espacio como principales obstáculos en el proyecto de comparar de forma tradicional ambas generaciones de escritores. En este caso, nuestro análisis tiene que obviar inevitablemente un posible “estado de la cuestión” de los estudios literarios africanos, ya que es difícil hablar de un estado de la cuestión como tal, si nos fijamos en la falta de tradición de los trabajos de esta naturaleza en España. Por ello, nos ocuparemos en primer lugar y de manera general de las cuestiones teóricas relativas a la literatura comparada y sus métodos.

Dentro del marco general de la literatura comparada este estudio enlaza de manera especial con el ámbito de los estudios coloniales y postcoloniales, que es un campo de trabajo relativamente reciente dentro de una disciplina institucional, que tal como la conocemos hoy, tampoco tiene una trayectoria histórica tan larga como el análisis de las literaturas nacionales. Brevemente, recordamos que el comparatismo literario debe considerarse en relación con el resto de todo tipo de comparatismos surgidos en el siglo XIX, como puede ser el caso de la anatomía comparada, el derecho comparado, la filología y la lingüística comparada etc.

La literatura comparada se concibe en sus inicios como una tentativa de superación de los límites literarios y lingüísticos de las llamadas literaturas nacionales y particulares. Es un modo de aproximación al hecho literario como una realidad supranacional, que va más allá de las barreras de los idiomas. Como toda ciencia que busca su sitio dentro de las instituciones científicas y académicas, su trayectoria no ha estado libre de polémicas teóricas, de crisis, de conatos de delimitaciones de su estatuto y objeto de estudio inicial.

A lo largo del tiempo, se pueden apuntar las diferentes escuelas como la alemana, la francesa y norteamericanas etc., sin contar los emergentes estudios periféricos de investigadores que se sitúan fuera del ámbito occidental bajo diferentes nombres. Y esto, sin olvidar los trabajos iniciales de Joseph Texte (1893)⁵, Charles Mills Gayley (1884)⁶, Benedetto Croce (1903)⁷ y hasta llegar a los más recientes que hicieron cada uno por su lado diferentes propuestas de lo que ha de ser la literatura comparada, su naturaleza y objeto de estudio. Mi propósito con estas notas preliminares, es apuntar sólo algunos de los problemas relacionados con la discusión metodológica y teórica relativa a la literatura comparada, y sin pretender abordarlas todas, ni por supuesto, agotarlas. Espigando algunas definiciones podemos recordar la de C. M. Gayley que opina que:

La literatura comparada es en primer lugar un campo de investigación, el de las relaciones entre las distintas nacionalidades, y el estudio de los préstamos, imitaciones y adaptaciones internacionales. Reconocer la incidencia de tales relaciones en el desarrollo nacional es de vital importancia, tanto social como literaria”⁸.

Según Benedetto Croce:

La literatura comparada es el estudio que usa el método comparativo. El método comparativo es simplemente un método de investigación, y por ello no puede determinar los límites de un campo de estudio⁹.

Por nuestra parte, ponemos de relieve que la comparación como método válido

⁵ Joseph Texte, « Les études littéraires à l'étranger et en France », *Revue sur l'enseignement*, 13, 1893.

⁶ Charles Mills Gayley, “A Society of Comparative Literature” [*The Dial*, 1884] en Schultz, *Comparative Literature: The Early Years*, pp. 84-85.

⁷ Benedetto Croce, “La letteratura comparata”, *La Critica*, 1 [1903], pp. 77-80. Traducción de M. J. Vega, en María José Vega y Neus Carbonel, *La literatura comparada: principios y métodos*, Madrid, Gredos, 1998, pp. 30-35.

⁸ Charles M. Gayley, “What is Comparative Literature”, María José Vega (trad.), *Atlantic Monthly*, 92 (1903), pp. 56-68.

⁹ Benedetto Croce, *op. cit.*, p. 32.

para todo es una herramienta universal de relación: no de conocimiento en sí de un campo específico concreto. En literatura, el comparativismo asume todos los métodos desarrollados por la Teoría y la Crítica literaria actuales. Entre otras visiones de la literatura comparada, tenemos la de Paul Van Tieghem, que distingue entre literatura general y literatura comparada al describir:

La literatura comparada como el estudio de las relaciones binarias (Rapports binaires) entre dos literaturas o dos elementos de dos literaturas, frente a la literatura general que se ocuparía de los hechos comunes a varias literaturas¹⁰.

Jean-Marie Carré, a su vez declara que:

La literatura comparada es una rama de la historia literaria; es el estudio de las relaciones espirituales internacionales, de las relaciones de hecho (rapports de fait) que han existido entre Byron y Pushkin, Goethe y Carlyle, Walter Scott y Vigny, entre las obras, las inspiraciones, o en suma las vidas de escritores de literaturas diversas¹¹.

Vemos que a excepción de Benedetto Croce, que algunos tildan de enemigo de la literatura comparada, por su concepción, las demás definiciones hablan de relaciones de hecho (*rapports de fait*) entre dos literaturas y las influencias que mantienen entre ellas. Estas tesis muestran lo problemático que puede ser nuestro estudio desde esta perspectiva, ya que lo principal aquí no son las influencias entre ambas generaciones o literaturas, sino las posibles coincidencias o confluencias que puedan existir entre ellas, y por consiguiente, sus rasgos de identidad, tal como ya expusimos más arriba. Se puede ver también el artículo de Juan-Felipe Villar Dégano, que aborda también la problemática de las influencias en la literatura general y comparada, con el título de *Sobre las influencias en literatura*

¹⁰ Paul Van Tieghem, *La littérature comparée*, Paris, Armand Colin, 1931, pp. 170-174.

¹¹ Cfr. Jean Marie Carré « Avant propos », en Marius-François Guyard, *La littérature Comparée*, Paris, Armand Colin, 1951, p. 5. Collection (Que Sais-je). Recogido por María José Vega y Neus Carbonell, *op. cit.*, p. 49.

comparada (2012). Y curiosamente, aunque parezca por una parte una postura arcaizante y, por otra, más actualizada, estaríamos en una metodología de la literatura general, pero con un enfoque de relaciones. También Fernand Baldensperger insistía en 1921, en que:

La literatura comparada enfatiza el estudio de las fuentes e influencias, de préstamos e imitaciones de las relaciones bilaterales entre literaturas, de los intermediarios y traductores entre culturas y literaturas y de la presencia de un autor en una tradición lingüístico-literaria diversa¹².

Como he señalado anteriormente, mi modelo de análisis y la elección de mi tema se basan en una concepción de la literatura que va más allá de las relaciones de hecho de lo puramente estético o estilístico, y se centra más en las consideraciones que rodean a las literaturas emergentes, sus puntos de vista y sus coincidencias y diferencias en la creatividad.

La visión que hemos adoptado es opuesta a la concepción esencialista de la literatura que hace de ella una realidad casi extra-temporal y extra-espacial, como si surgiera *ex-nihilo*. La razón principal de nuestra preferencia, entre otras, es que tanto las literaturas como los autores reciben en cada momento histórico influencias exteriores, es decir influjos y contingencias del medio en el cual se inscriben las acciones humanas.

En este punto, es conveniente hacer alusión a los teorías y tesis de la sociología de la literatura, la crítica de la llamada escuela marxista, y también a la sociocrítica, con figuras como Georg Lukács en *Teoría de la novela* (1975), Lucien Goldman en *Sociología de la creación literaria*, (1971) y Terry Eagleton en *Introducción a la teoría de la literatura* (1994).

Esto nos lleva a concebir el hecho literario no como una entidad aislada sino como

¹² Fernand Baldensperger, « La littérature comparée: le mot et la chose », *Revue de littérature comparée* 1 (1921), p. 5-29.

un elemento contextualizado e intertextualizado. Otra cosa es que además de estos elementos, sopesemos también el concepto de “literariedad”, que hace que las obras literarias tengan desde el lenguaje unas características intrínsecas, que las hacen peculiares en relación con otras manifestaciones lingüísticas del hombre. Todo esto sirve de base para destacar su supervivencia y su capacidad de superar la contextualización de época como literatura. Una concepción restrictiva de este tipo de planteamiento nos lleva, a su vez, al concepto de “canon” cuando se maneja interesadamente al aplicarlo a literaturas consideradas mayores, como las europeas, potenciando, por otra parte, un siempre cuestionable eurocentrismo.

Frente a esto, nosotros, a través de la literatura comparada, tratamos desde una perspectiva más amplia, de mostrar que hay otras verdades escritas o por escribir a través de las llamadas literaturas emergentes como las literaturas africanas o las literaturas postcoloniales en general. Y dentro de esta órbita, queremos poner de relieve la definición que hace René Wellek de la literatura comparada como:

El estudio de toda literatura desde un punto de vista internacional, con clara conciencia de las unidades de toda experiencia y creación literaria [...] la literatura comparada coincide con el estudio de la literatura de forma independiente de las fronteras lingüísticas, étnicas y políticas. No puede confinarse a un único método: la descripción, caracterización, interpretación, narración, explicación y valoración se usan en este discurso tanto o más que en la comparación¹³.

De acuerdo con estas aseveraciones, no es relevante para nosotros que una de las dos generaciones, la del Despertar que vamos a comparar pertenezca a una literatura juzgada como menor y la otra, la del 98, a una mayor asentada ya canónicamente y con sus monumentos literarios y sus verdades establecidas. Desde la emergencia literaria, nuestra

¹³ René Wellek, “*The Name and Nature of Comparative Literature*”, *Comparatists at Work. Studies, in Comparative Literature*, S. G. Nichols & R. B. Vowles (eds.), New York, Blaisdell, 1968. Y en *Discriminations. Further Concept of Criticism*, New Haven and London, Yale University Press, 1970, pp. 1-36.

perspectiva del arte en general, y particularmente de la literatura, nos autoriza a pensar que en esta materia, “los caminos se siguen haciendo andando”; y que es cuestionable el hecho de que se decreta el fin de la historia literaria, por el simple hecho de establecer desde una manera de pensar, verdades sempiternas sobre géneros, autores y obras inmortales.

Lo cierto es que más allá de la colonización y del imperialismo cultural, hay unas culturas y literaturas en gestación con todas sus cualidades y deficiencias, que también sin ninguna duda, tienen algo que aportar para la construcción del saber y la cultura de nuestro tiempo. Estos escritores de la llamada periferia del mundo tienen también su lugar en el concierto de las naciones actuales y futuras, en lo que Senghor llamaba “*le rendez- vous du donner et du recevoir*”.

En relación con mi tesina sobre el tema, recuerdo que se me reprochaba la intención de querer legitimar una literatura sin trascendencia, comparándola con la Generación del 98. Ciertamente es así, aunque tengo que precisar que esta observación se relaciona con las visiones a las que hacíamos alusión antes, es decir, con la “canonización” de algunas literaturas, obras y autores. Por lo tanto, no se trata de legitimar ninguna literatura, porque aquí se practicará la lectura en contrapunto, rehabilitadora, a la manera de Edward Said en su obra *Cultura e imperialismo*¹⁴ (1993).

El mismo Senghor declaró que “la colonización era hija de la historia” pero ¿de qué historia? Si sabemos que el colonialismo y el imperialismo han generado en todos los territorios subyugados un arsenal de escritos, libros, teorías e ideologías para justificar dicha empresa. A su vez, en las zonas en que se desplegó el colonialismo, se puso también en marcha una fructífera actividad literaria de los colonizados, por medio de todos los

¹⁴ Edward W. Said, *Cultura e imperialismo*, traducción de Nora Catelli, Barcelona, Anagrama, 1996. Colección Argumentos. Título original: *Culture and Imperialism*, Nueva York y Londres, Vintage, 1993.

géneros posibles: teatro, poesía, manifiestos, ensayos y panfletos, para la contienda dialéctica en el terreno de las ideas. Así es como cierta crítica se ha dedicado a descalificar este tipo de literatura, basándose en que unas veces, el uso de las lenguas europeas como el francés, el inglés y el portugués por parte de los escritores africanos le quitaba originalidad. Y otras veces, alegando que la presencia de lo político, le restaba calidad y devaluaba el alcance estético de su literatura.

Este tipo de razonamientos nos lleva a hacernos algunas preguntas respecto al valor que puedan llegar a tener algunos escritores originarios de las antiguas colonias, como Gabriel García Márquez de Colombia, Wole Soyinka de Nigeria, Naghib Mahfouz de Egipto Aimé Césaire de Martinica, por no citar más que a éstos; porque según las valoraciones relacionadas con el poder de las “literaturas canónicas y centrales”, las llamadas literaturas periféricas, por el mero hecho de no estar ubicadas en el área occidental o central, no alcanzan ninguna categoría artística. Aquí, conviene evocar la ambiciosa obra de Erich Auerbach, con el título de *Mimesis* (1946) sobre la literatura occidental, cuyo punto de enunciación se sitúa, paradójicamente, en la extraterritorialidad del exilio, en Estambul. En dicho trabajo Auerbach establece, de alguna manera, una jerarquización o canonización de las literaturas europeas, colocándolas en una posición nuclear y casi fundacional.

Volvemos a remitirnos otra vez más a las conexiones que tienen las dos generaciones con el factor colonial y los debates y tomas de posiciones que han suscitado en sus ámbitos respectivos; otra de las posibles coincidencias entre las dos agrupaciones como se podrá intuir. Tanto la Generación del 98 español como la del Despertar africano de los años 30 están estrechamente ligadas con el fenómeno colonial.

En el caso de la Generación del 98, su surgimiento se da en los últimos momentos de la colonización española en América tras la pérdida de Cuba y Filipinas. Aquí, España es protagonista en el sentido en que es colonizadora, mientras que África es más bien víctima de la colonización de diferentes metrópolis como Francia, Portugal e Inglaterra, potencias colonizadoras. Como decíamos más arriba, “ambas generaciones son hijas de la historia”. Hechos que justifican la vinculación de las dos generaciones y su literatura con la política, ya que algunos de sus componentes saltaron al terreno político, ocupando incluso, puestos de responsabilidad haciéndose ministros y diputados. Podemos indicar nombres como José Martínez Ruiz, Ramiro de Maeztu, Aimé Césaire y Leopold Sedar Senghor, por mencionar sólo a algunos.

Con esto llegamos a otra problemática, que es el tema de la Geografía como espacio, o de lo que podríamos llamar “lo telúrico”, por la vinculación que ambas agrupaciones mantienen con la tierra. Podríamos hablar incluso de cierta “tierra de redención” a la imagen de Castilla para los del 98, y de África, para los del Despertar. En ambos grupos, suele aparecer la metáfora del viaje de retorno a la fuente o a la tierra y su corolario, que es la supuesta purificación que emana de la propia fuente telúrica. Es tanta la necesidad de volver a esta tierra que no se debe perder de vista que algunos de los componentes de la Generación del 98 como de la del Despertar provienen de la periferia de la tierra que tanto anhelan. Es el ejemplo de Miguel de Unamuno, José Martínez Ruiz, Pío Baroja, Antonio Machado, Aimé Césaire, Leon-Gontran Damas, William E. B. Dubois, que ni siquiera son directamente de la tierra que tanto han cantado. Esto nos lleva a pensar que estos autores inventarían esta tierra aunque no existiera, por eso se podría hablar incluso de una geografía imaginaria.

Volviendo al tema de lo geográfico, intentaremos ver hasta qué punto, se puede hablar de similitudes, si sabemos que la geografía de los miembros del 98 abarca sólo un país, es decir que es de ámbito nacional. Mientras que para los del Despertar, se podría calificar de ámbito transnacional, porque se extiende al menos a dos continentes; particularidades a las que volveremos a referirnos.

Este trabajo se enfrenta a otros desafíos como el de la selección de los textos o de los autores, tanto españoles como africanos, debido, por una parte, al debate que ha alimentado el uso de conceptos como el de generación. Sabemos que es una categoría muy discutida en el ámbito de la literatura, y esto puede poner en duda su operatividad y su alcance, sobre todo, si intentamos responder a la pregunta de saber a qué se refiere exactamente. ¿Qué queremos decir cuando evocamos la Generación del 98 en España o la Generación del Despertar africano? Con este tipo de interrogantes, no nos proponemos reproducir aquí el amplio debate que ha generado el uso de tal vocablo, sino que nos hacemos sólo eco del cuestionamiento que ha sufrido, por parte de algunos teóricos.

En lo que a nosotros respecta, entendemos que la periodización, el intento de localización temporal y espacial, y el uso de rótulos como el de generación nos pueden ayudar a llevar a cabo una selección de obras y de autores bastante aceptable. En este caso, tendremos en cuenta algunos criterios biológicos como las afinidades formacionales, las vivencias y experiencias personales y, a veces, colectivas de los autores de los que hablaremos más adelante. Veremos en qué medida se puede justificar la utilización de dicho concepto, ya que algunos autores como Julius Pettersen en su artículo “Las

generaciones literarias” (1946)¹⁵, Eduardo Mateo Gambarte en su libro *El concepto de generación literaria* (1996)¹⁶, y otros se han preocupado por delimitar el alcance semántico del vocablo y su eficacia a la hora de hablar de un grupo de escritores bajo este tipo de rótulos.

Casi siempre, echan mano de algunos criterios de clasificación entre los cuales se da cierta relevancia a la contigüidad temporal entre los componentes de una generación. Se considera también la afinidad de la formación que tienen sus miembros, y algunas veces, su voluntad de acometer una tarea común, que ellos toman como su quehacer o la interpelación de su tiempo.

No es raro ver que los miembros de una supuesta generación lleguen a negar dicha vinculación a menudo utilizada por los críticos para desarrollar su labor. Se puede aludir al ejemplo de la Generación del 98, cuando algunos de sus presuntos miembros no han aceptado el veredicto de los estudiosos. El mismo Baroja, lo ha negado de manera reiterada, o bien lo ha matizado, mientras que otros defienden lo contrario como es el caso de Azorín.

En otras ocasiones, se ve como algunos escritores cuyos vínculos generacionales no parecen muy evidentes a primera vista, llegan a mostrar cierta voluntad de pertenecer a una misma generación, debido muchas veces al significado que dan a los retos y problemas candentes de su época; ésta es a grandes rasgos la situación de la llamada Generación del Despertar africano. Cuestión sobre la cual tendremos ocasión de volver, teniendo en consideración a ambos grupos, por su operatividad en nuestro estudio. Entendiéndolo sobre todo como un grupo humano con vínculos vivenciales, inquietudes, aspiraciones y

¹⁵ Julius Pettersen, “Las generaciones literarias”, en *Filosofía de la ciencia literaria*, México, Fondo de Cultura Económica, 1946. pp. 137-193.

¹⁶ Eduardo Mateo-Gambarte, *El concepto de generación literaria*, Madrid, Síntesis, D. L. 1996, pp. 8-55.

posicionamientos respecto a su tiempo, además de su coetaneidad temporal por supuesto, aunque los caminos y la manera de llevar a cabo sus programas y obras sean divergentes.

Como se puede desprender de nuestro breve análisis, pensamos que el concepto de generación puede responder a la realidad histórico-literaria, por las razones que hemos evocado como la contigüidad temporal de los miembros de cada uno de los dos grupos, la afinidad de sus intereses y preocupaciones. Aunque igual que en la vida, cada uno desarrolle su actividad con los medios que cree convenientes de acuerdo con sus experiencias vitales, su trayectoria y temperamento (Poesía, ensayo, novela, teatro y acción política).

Cabe recordar que la cuestión de la metodología es muy discutida en literatura comparada por causa de la multitud de propuestas y orientaciones que coexisten. Razón por la cual, va a resultar difícil usar una sola frente a la variedad y, a veces, la validez que pueda encerrar cada una de ellas. Lo que tratamos de establecer es la complementariedad de las diferentes concepciones de la literatura comparada y las diferentes metodologías avanzadas. Podríamos incluso hablar de cierto eclecticismo o heterogeneidad en nuestra metodología, porque vamos a relacionar la literatura y las obras con la política, la historia de las ideas, el arte, las ciencias, la sociedad y las circunstancias que dieron lugar a su nacimiento. Aquí no debería entenderse la palabra eclecticismo de manera peyorativa, sino como un factor que posibilita cierta amplitud de miras debido al carácter abierto e interdisciplinar que pueda tener la literatura comparada.

Si consideramos las reflexiones anteriores sobre nuestra orientación comparativa, vemos que se aleja del enfoque clásico, centrado esencialmente en las fuentes o las influencias. Lo que no vamos a hacer en este trabajo tal como ya enunciamos, es

establecer de antemano las categorías de relaciones directas en términos de influencias de una generación de escritores, en este caso, de los del 98 sobre los del Despertar africano, a la manera tradicional.

Nuestra postura plantea más bien en términos de coincidencias los planteamientos y los tratamientos de temas afines y las diferentes concepciones del arte, la creatividad literaria, el papel del intelectual en su contexto social y temporal etc. Esto es debido a que a nuestro juicio, la literatura trasciende el mero esteticismo para colocarse en el ámbito del compromiso, también llamado “*Engagement*”, en lo que a los escritores africanos se refiere, y conecta con las teorías postcoloniales y los estudios culturales que informan sobre la nueva dimensión de la comparatística moderna.

Esta circunstancia no le quita ningún valor, tal como hemos venido puntualizando. Precisamente, tanto en el caso de la Generación del 98 como en el del Despertar, se ve claramente que la literatura se encarga también de cuestiones sociales y políticas de manera preponderante, por lo que el punto de vista puramente estético limitaría mucho el alcance de las obras. En multitud de ocasiones notamos que la literatura se hace acción a través de las obras y sus propósitos son también terrenales, en otros términos podemos afirmar que “su reino es de este mundo”, en la medida en que se sustenta en unas ideologías y contextos bien marcados.

Todos estos motivos que acabamos de reseñar con respecto a la literatura de las dos generaciones, como pueden ser la presencia de lo político, las ideologías, el compromiso y el papel del intelectual, la relación con la colonización y el debate engendrado, enlazan también con el problema de la identidad.

La cuestión de la identidad debe abordarse teniendo muy presente el factor de la

colonización en ambas generaciones. Este hecho es tan determinante, que le ha valido el calificativo de postcolonial a toda la producción literaria siguiente, y entra, por lo tanto, dentro de lo que hoy algunos críticos llaman literatura postcolonial, siempre en estrecha relación con la también llamada literatura colonial.

En lo que respecta a la Generación del Despertar, esto conlleva necesariamente, la recuperación de una identidad negada en nombre de la conocida “*mission civilisatrice*”, con todo el despliegue teórico que lo ha acompañado. El problema de la identidad aparece entonces, como un tema central a través de una reafirmación que se pone de manifiesto en la tensión entre periferia y centro, o para África leído de otro modo, entre “gentes superiores” y “gentes inferiores”, en resumidas cuentas, el tema de la alteridad.

Tenemos que recordar que a pesar de que la Generación del 98 forma parte del centro colonizador, los momentos de crisis de aquellos tiempos hicieron patentes la cuestión de la identidad a través del intento de recuperación de Castilla, que va a aparecer como “idea fuerza” entre los escritores españoles.

La identidad se puede ver como una problemática con una doble vertiente; podríamos distinguir por una parte la identidad esencial o esencialista que se pretende recuperar, y por otra, la identidad coyuntural que surge de la tensión con el otro; de ahí el tema de la alteridad o de la “otredad” como diría Abel Martín, ya que no se puede hablar de identidad sin dar por sentado la existencia “del otro”. Esto quiere decir que la negación o ninguneo del otro es una de las maneras de afirmarse uno mismo. Esto nos muestra la conexión que existe entre las identidades, es decir la dificultad, por no decir la imposibilidad de que existan solas las identidades, de un modo aislado, porque están siempre en el centro de la tensión con el otro, o sea, de cómo vemos a los otros y de cómo

nos ven también ellos; aquí entra en juego la dialéctica de la negación y la afirmación.

Otro tema que se relaciona con el de la identidad, es el de la tierra que podemos asimilar a lo geográfico o lo telúrico, muy presente en las dos generaciones. En numerosas ocasiones, la novela se ha estudiado desde una perspectiva temporal, pero veremos que en estas dos generaciones la presencia y el funcionamiento de lo telúrico como espacio real o mental, es de gran relevancia.

Es un factor casi omnipresente en sus diferentes vertientes, que a menudo, se manifiesta a través de la evocación de una tierra a la que hay que volver, llámese Castilla o África. Esto entronca a su vez, con el problema del “retorno” y la metáfora del viaje como medio de aprendizaje y de purificación a través del cual, se llega a restablecer la identidad y la esencia del ser.

Otras veces, se trata de la añoranza de un espacio geográfico como una tierra primordial que desencadena la tensión que experimentan los escritores y los sentimientos de exiliados que derivan de este estado. Hecho que se puede averiguar en los escritos de los autores africanos en general. Se podría citar al respecto a Aimé Césaire con su obra *Cahier d'un retour au pays natal*¹⁷ (1939). En lo que reza con la Generación del 98, se nota la necesidad de reinventar la tierra anhelada, con sus tradiciones primordiales, basta con contemplar las innumerables obras y cantos sobre el tema de Castilla para calibrar cuán importante fue para ellos.

De esta forma los autores del Despertar intentan resolver la crisis existencial que viven mediante la recuperación y reafirmación de su identidad, ya que ellos se ven como sujetos colonizados a diferencia de los de la Generación del 98, que son originarios de la

¹⁷ Aimé Césaire, *Cahier d'un retour au pays natal*, *Revue Volontés*, Paris, août, 1939. Edición definitiva en Paris, Bordas, 1956, con prólogo de Petar Guberina y frontispicio de Wilfredo Lam.

metrópoli colonizadora. Diferencia que no va a impedir que el fenómeno colonial desencadene una serie de debates, posicionamientos y teorías relativas a la misma cuestión, en resumidas cuentas, toda una crisis en ambos grupos.

Es curioso que a pesar de esta diferencia entre los dos grupos sobre el problema colonial, se haya podido llegar a un grado de dolor similar en los dos casos, como una de sus consecuencias fundamentales. El hecho colonial y su corolario el debate sobre el imperialismo, se podría calificar de “tema internacional”, lo que muestra una vez más, en qué medida las obras de arte se hacen eco de la realidad circundante, y de un modo global, de los asuntos inmediatos, tanto externos como internos.

I. CONSIDERACIONES SOBRE LA LITERATURA COMPARADA: CONCEPTO, OBJETO Y TRAYECTORIA

Ya apunté la problemática que rodea la literatura comparada como una ciencia nueva en la introducción y todo lo que esto acarrea. No obstante, si rastreamos un poco, como lo ha hecho Alejandro Cioranescu en su libro *Principios de literatura comparada*¹⁸, veremos que el hecho de comparar es algo que podríamos calificar de consustancial al ser humano, debido a que se ha usado a lo largo de la historia en el terreno de la crítica literaria para contrastar a uno o más escritores, una o más literaturas, uno o varios siglos; de modo que podríamos tildarla de práctica empírica muy habitual.

Se ha recurrido a la comparación con una orientación no sistemática en estas ocasiones, porque se concibe como un mero auxiliar en dichas aproximaciones. Incluso algunos estudiosos retroceden hasta la Edad Media para encontrar ejemplos de lo que ellos toman por estudios comparativos. A pesar de estas tentativas de buscarle unos orígenes tan lejanos, tampoco se debería hablar de literatura comparada tal como la conocemos hoy en día, es decir como una ciencia en la que el hecho de comparar representa una parte sustancial de su metodología.

Sobre las posibles fechas de aparición del término comparativo, se suele barajar varias opciones, unos parten de 1827 como Abel-François Villemain, o de 1848 como Matthew Arnold. Sin embargo según otros investigadores del tema, ya en 1785, había aparecido en Inglaterra una obra de John Andrews titulada: *A Comparative View of The*

¹⁸ Alejandro Cioranescu, *Principios de literatura comparada*, La Laguna, Universidad de La Laguna, 1964.

*French and English Nations in their Manners, Politics and Literature*¹⁹. Es preciso recordar que pese a su título y a su intención programática, no es un estudio de literatura comparada en el sentido actual, pero es significativa su ambiciosa orientación y su voluntad inequívoca. Se puede notar también la publicación de una obra anterior de B  at Louis De Muralt, con el título de *Lettres sur les anglais et les français* (1725) cuyo método comparativo parece más claro.

Asimismo es interesante subrayar también que los condicionamientos del siglo XIX favorecieron en gran medida la aparición del comparatismo literario a consecuencia del desarrollo de las comunicaciones, los periódicos y la introducción de la metodología comparativa en varios dominios del saber como *La anatomía comparada* de Georges Cuvier en 1800, *La mitología comparada* de Toussaint (1802), *La Gramática comparativa* de Franz Bopp (1833), e incluso de la *Erótica comparada* en 1806 con Charles de Villers.

En un sentido amplio, se podrían ver estos libros como los antecedentes de la literatura comparada que empezaba su andadura, aunque no se sabía qué podría llegar a ser. Por otra parte, vemos que muchas de las obras que reivindican el nombre de literatura comparada no se corresponden con exactitud a algo claramente definido.

Podemos citar varios ejemplos como el libro de François-Joseph-Michel No  l de La Place, *Cours de littérature comparée* (1816) que no presenta nada más que una antología de textos italianos e ingleses en tomos separados cada uno, sin una visión comparativa nítida entre ellos. Esta concepción de la literatura comparada es la misma que aparece también en la obra de Louis Benloew, *Introduction    la littérature comparée* (1849) publicada en Dijon, y también en el libro de A. Delatouche *Cours de littérature*

¹⁹ John Andrews, *A Comparative View of the French and English Nations in their Manners, Politics and Literature*, London, 1785.

comparée (1859) que examina de forma paralela el clasicismo y el romanticismo francés. Lo mismo se puede decir de una serie de obras como las de Villemain, *Tableau du XVIII siècle* y la titulada *Examen de l'influence exercée par les écrivains français du XVIII siècle sur la littérature étrangère et l'esprit européen* que entendía la literatura comparada como el balance de las aportaciones y méritos nacionales. Mientras que Jean-Jacques Ampère pensaba en 1832, que la literatura comparada es un factor que completa el sentido de la historia de la literatura. No cabe duda de que la literatura comparada, según su concepción actual, tiene que ver con esta idea que la concibe como una parte de la historia literaria que aborda las relaciones entre las literaturas, las obras y los autores. Tendremos ocasión de volver sobre el concepto de relación para entender cómo ha ido conformando el espíritu del comparatismo de alguna de las diferentes “escuelas”, sobre todo, en sus inicios.

Hay que decir que todo este tipo de trabajos e ideas se pueden contemplar como un material de gran valor a la hora de situar el incipiente nacimiento de la literatura comparada, su conformación y su posterior evolución; hecho posible gracias a la actividad de algunos universitarios, especialmente en Francia. Tampoco debemos pasar por alto la contribución de los ideales románticos con su amplitud de visión sobre la literatura, como una realidad unitaria por encima de las diferencias entre los pueblos, las fronteras, las lenguas y las culturas.

Esta manera de ver la literatura se basa fundamentalmente en la intuición de que más allá de las particularidades culturales subyace una unidad primordial de lo literario no mediatizado por los contactos, los intercambios, las influencias o las imitaciones. En el ámbito europeo, puede uno darse cuenta de que estos análisis están impregnados de una mentalidad positiva cargada de futuro en lo que concierne las ideas integradoras a través de

un acercamiento cultural, algo relacionado también con la idea de la emancipación a través de la literatura.

Pese a las insuficiencias e imprecisiones que puedan tener las obras de literatura comparada de mediados del siglo XIX, ya se contaba con todo un bagaje que permite asentar las bases de una ciencia que se abría camino. Además de las obra ya citadas, podemos enumerar los estudios de L'abbé Charles-Jean-Marie Denina *De l'influence de la littérature Française sur l'anglaise, et de l'anglaise sur l'allemande* (1890); la de Ernest Falconnet *L'influence de la littérature Allemande sur la littérature Française* (1834) ; la de Adolphe de Puybisque *Histoire comparée des littératures Espagnole et Française* (1843) ; la de Philarète Chasles *Etudes sur l'Espagne et sur l'influence Espagnole en France et en Italie* (1847) y la de Jacques Benoît Rathery *Influence de l'Italie sur les lettres Françaises depuis le XIII^e siècle jusqu'au règne de Louis XIV* (1853). Si nos fijamos bien, nos percatamos de que se trata más bien de estudios bastante generales que no abordan autores individuales, lo cual muestra algunas de las limitaciones de toda ciencia nueva que trata de precisar su área de actuación.

Según la obra ya evocada de Alejandro Cioranescu, el primer libro que estudia la fortuna de un autor individual ha sido la de Jean Jules Jusserand *Shakespeare en France sous l'Ancien Régime* (1856). Vemos que todavía todas las obras citadas tienen un gran interés en cuanto a su aportación al progreso de las investigaciones literarias que pese a denominarse estudios de literatura comparada, no presentan una idea muy definida de la disciplina.

Otra fecha clave en la concepción de la literatura comparada es el año 1886, con la aparición de la obra de Posnett *Comparative Literature*, que busca fijar por su parte, la

doctrina de la nueva ciencia, pero una vez más, sólo ofrece explicaciones sociológicas del devenir de la literatura en relación con sus contextos. Hay que señalar también que en 1870, ve la luz en Berlín, la primera publicación periódica de la disciplina *Zeitschrift der vergleichenden literaturgeschäfte*.

Tenemos que precisar que debido a su orientación, la literatura comparada alemana se distingue bastante de la francesa, por su predilección por los estudios que algunos especialistas llaman tematólogicos, puesto que versan sobre los motivos y personajes literarios de diferentes siglos y países; tendencia que por cierto se aproxima a la concepción actual de la literatura comparada. Volveremos sobre las diferencias de concepciones y enfoques en Alemania, Francia, y más tarde Estados Unidos, que han dado lugar a las conocidas disputas de escuelas que suelen aparecer en los manuales de literatura comparada.

Con esta notable progresión, la literatura comparada se va haciendo hueco en el mundo académico con la creación de nuevas cátedras en algunas universidades europeas como la de Nápoles desde 1876. En el mismo año, Arturo Graf está encargado de impartir clases de literatura comparada en la Universidad de Turín, donde publica su obra *Storia letteraria e comparazion* (1877). En Suiza también, verá el día otra cátedra en 1886 con Edouard Rod como titular, y en cuanto a Francia, parece que la primera cátedra se fundó en 1896 por Joseph Texte, considerado como uno de los pioneros de dicha ciencia.

Además de la participación y colaboración de investigadores de otros países como Alemania, Inglaterra e Italia en el devenir de la disciplina, se debe reconocer la prominencia de la llamada escuela francesa con una serie de intelectuales como Fernand Baldensperger y Paul Van Thiegem, los creadores de la *Revue de littérature comparée* en

1921, que han seguido desde el principio una orientación de la literatura comparada que pretendía establecer las relaciones directas e indirectas entre los autores y las literaturas, o dicho de otro modo, se proponían descubrir las fuentes de los diferentes autores.

En la actualidad la influencia de los comparatistas franceses es innegable en la evolución de la disciplina y el debate que ha engendrado su tendencia, sobre todo, con respecto a los componentes de los centros de estudios norteamericanos, que por otra parte, aceptan una literatura comparada innovada que se aproxima a las literaturas o los autores sin una necesaria conexión ni un contacto real. Una práctica que se va extendiendo cada vez más entre los comparatistas en la actualidad. No obstante, no podemos olvidar que la evolución de la literatura comparada se ha acompañado de titubeos, dudas e interrogaciones que han tenido que ver con la delimitación de la disciplina, su objeto de estudio y su metodología. Con relación a esto, vamos a pasar revista algunas de las distintas definiciones de la literatura comparada y la problemática de sus métodos. Esto nos lleva a examinar algunas definiciones y acotaciones de la literatura comparada.

I.1. Definiciones

Como podemos comprobar, el sintagma de literatura comparada no es nuevo si nos fijamos en su práctica empírica, y particularmente, en su historia como ciencia. Podríamos decir que surgió en el siglo XIX cuando empezaron a aparecer títulos encabezando obras tal como la de Posnett *Comparative Literature* (1886), y tantas otras a las que nos hemos referido. Con la aparición de estos trabajos bajo el nombre de literatura comparada, asistimos a varios intentos de dilucidar lo que encierra dicha expresión. O sea la tentativa de contestar a la pregunta de saber: ¿qué es la literatura comparada?

Si examinamos primero algunos diccionarios como el *Petit Larousse*, notamos que a pesar de sus numerosos volúmenes, sólo dedica una entrada a la palabra comparada, hablando más bien de varias ciencias comparativas, pero no dice nada en lo que respecto a la literatura comparada. En cambio, *El Grand Larousse encyclopédique* de 1962 con sus diez volúmenes sí, reserva una media columna a la palabra comparada, y al final, presenta la literatura comparada como la culminación del estudio de la literatura general.

La *Encyclopedia Universalis*, en su volumen X de 1971, a pesar de asentar y aceptar las dudas legítimas sobre su método y objeto, se muestra partidaria del uso provisional de la expresión consagrada. Antes de seguir pasando revista a las diferentes definiciones y concepciones de esta ciencia, vamos a tratar de contestar a la pregunta de saber: ¿qué es lo que lo hace necesaria? O sea cuáles son las motivaciones que conducen a este enfoque del estudio de la literatura. Cuestiones que conectan con la definición que hace Claudio Guillén de la materia en cuestión en su libro *Entre lo uno y lo diverso* (1985), no sin antes recalcar su complejidad al aseverar que: “Por Literatura Comparada (rótulo

convencional y poco esclarecedor) se suele entender cierta tendencia o rama de la investigación literaria que se ocupa del estudio sistemático de conjuntos supranacionales”²⁰. Es decir, un estudio que se aplica a categorías que no son nacionales, porque según el mismo Claudio Guillén, el origen de la voluntad de ir más allá de los nacionalismos literarios, se podría encontrar en los ideales románticos que mostraban también cierto espíritu cosmopolita.

Se ve que una de las características más esenciales del siglo XX reside también en la diversidad o sea en la tensión que existe entre “lo uno y lo diverso.” Factores que contribuyen al nacimiento de un enfoque de la investigación literaria que ya no se centra solamente en el ámbito estrictamente nacional, sino que amplía sus miras. Claude Edmonde Magny, con su trabajo *Littérature et critique* (1971)²¹, se inscribe en la misma órbita, cuando destaca que una de las funciones de la literatura comparada es abrir los diferentes “universos literarios”, a menudo cerrados, posibilitando así su comunicación. Se puede decir por lo tanto, que uno de sus mayores logros va a ser su capacidad de poder trascender las fronteras nacionales.

Volviendo al concepto de literatura comparada, conviene saber qué literaturas se encarga de estudiar, porque la expresión debería formularse más bien en plural, y de la siguiente manera: “literaturas comparadas”, y esto por lógica, porque debe abordar al menos dos formas literarias. De todos modos, las reservas que suscitan la falta de acuerdo en el uso y el contenido de la expresión, no impiden notar que el bagaje acumulado permita concluir que hablamos de algo que ya tiene cuerpo, aunque no se sabe lo que realmente es.

Vemos que el problema se traslada a otros idiomas que adoptan el mismo esquema

²⁰ Claudio Guillén, *Entre lo uno y lo diverso*, Barcelona, Editorial Crítica, 1985, p. 13.

²¹ Claude Edmonde Magny, *Littérature et critique*, Paris, Payot, 1971, p. 436.

como “*letteratura comparata*” en italiano, “literatura comparada” en español, y también “*comparative Literature*” o el “*vergleichende literaturwissenschaft*” en alemán. La concepción alemana parece la más satisfactoria en este sentido, por ser bastante explícita, ya que se podría traducir por “ciencia comparante de la literatura”, poniendo así el énfasis en el carácter activo de la investigación. Sea como fuere, la problemática de la relación entre el nombre y la cosa que designa, solía revelar que el nombre a menudo precede la realidad, aunque en este caso, el concepto de literatura comparada parece ser posterior a su práctica.

Entre otras definiciones de esta ciencia, se puede evocar la de Paul Van Tieghem, según la cual, la meta de la literatura comparada: “es esencialmente estudiar las obras de varias literaturas en sus relaciones recíprocas”²². Con esta concepción se sientan las bases de la línea tradicional de la investigación que privilegia las influencias de un escritor o de una literatura sobre otra, y define al mismo tiempo las señas características de la conocida escuela francesa.

El concepto de influencia va a ser lo que orienta y fundamenta el comparatismo francés durante bastante tiempo. Básicamente, se trata de determinar en qué medida un autor o una literatura es deudora de otra. Por eso, René Wellek critica esta postura, apuntando irónicamente, que sería mejor que se ocupe entonces del “comercio internacional”. Esta idea supone un contacto entre los autores y las literaturas que se pretende establecer de manera positiva, a través de los canales como la traducción, la adaptación, la imitación, la parodia y la lectura frecuente. Y esto a pesar de que la noción de influencia es una realidad difícil de determinar en el ámbito de la comparación literaria,

²² Paul Van Tieghem, *La littérature comparée*, Paris, Armand Colin, 1931, p. 222.

sobre todo, por causa de la diversidad de las modalidades que puede revestir. Esto hace que algunos estudiosos de esta tendencia lleguen a rayar casi el cientifismo físicomatemático al querer aislar unas leyes causales, como si de una de ellas se tratara.

Esta actitud es bastante problemática, si sabemos que muchas veces, es difícil saber de manera fehaciente cuando un autor es influenciado por otro, o se trata solamente de una coincidencia misteriosa. En otras ocasiones, la influencia no es directa sino más bien indirecta, por lo que entran en juego la intuición del comparatista y su capacidad de convencer.

Hay que admitir que los estudios de influencias han sido bastante fecundos, y han dejado una serie de obras paradigmáticas como *Goethe en France* (1904) de Ferdinand Baldensperger, *Goethe en Angleterre* (1920) de Jean Marie Carré, y *Goethe en Espagne* (1958) de Robert Pageard, que ilustran este tipo de enfoque. Al mismo tiempo muestra que una de las facetas del estudio de la influencia guiada por el intento de medir la aportación de un autor individual sobre una o varias literaturas puede revestir diferentes aspectos. Se puede manifestar también a través de la introducción de una técnica como el monólogo interior, un tipo de verso como el alejandrino o la importación del soneto petrarquista en el caso de España; porque como puntualizó muy bien Philarète Chasles : « Tout peuple sans commerce intellectuel avec les autres n'est qu'une maille perdue du grand filet »²³. Y de lo que se trataba es de descubrir estas relaciones, contactos e influjos, ya que su visión parecía presagiar la globalización en muchos aspectos del mundo actual, que podría remitirnos a la imagen de una gran telaraña con sus interconexiones.

²³ Pierre Brunel, Claude Pichois, A.-M. Rousseau, *Qu'est-ce que la littérature comparée ?*, Paris, Armand Colin, 1983, p. 19. **“Todo pueblo sin comercio intelectual con los demás, es un eslabón perdido de la gran red”**. (La traducción es mía).

Después de las primeras definiciones y los primeros pasos de la disciplina, vamos a asistir, como ya hemos dicho, a un debate acerca de la cosa, el objeto y el método, momento que algunos como René Wellek, llegaron a calificar de auténtica crisis. Ya en 1958, el mismo Wellek, en su artículo “The Crisis of Comparative Literature”, observa lo siguiente: “The most serious sign of precarious state of our study is the fact that it has enable to establish a distinct subject matter and specific methodology”²⁴.

Este comentario se sitúa en la época de la posguerra, con la emigración de muchos intelectuales europeos, con el consiguiente desplazamiento del eje del comparatismo hacia América. Este momento va a coincidir también con el desarrollo de una intensa actividad por parte de eminentes investigadores, cuyas aportaciones e innovaciones van a llevar a redefinir incluso la ciencia, dando lugar a lo que conocemos hoy como “la escuela americana”.

Podemos evocar a modo de ejemplo la definición del propio Wellek, que ya hemos subrayado más arriba. La idea esencial de su concepción es la ampliación de la perspectiva, consistente según él, en un “estudio de la literatura desde una perspectiva internacional”. En cuanto al objeto y al método, reconocía que era difícil asignarle uno sólo, debido a la complejidad que entraña. Owen Aldridge tiene una concepción muy parecida a la de Wellek, y retoma más o menos los términos fundamentales:

Briefly defined, comparative literature can be considered the study of any literary phenomenon from the perspective of more than one national literature or in conjunction with another intellectual discipline or even several²⁵.

²⁴ René Wellek, “The Crisis of Comparative Literature”, in *Concept of Criticism*, Stephen Nichols (ed.), New Haven, Yale University Press, 1963), p. 282. También en Charles Bernheimer (ed.), *Comparative Literature in The Age of Multiculturalism*, Baltimore and London, The John Hopkins University Press, (1995), pp. 1-2.

²⁵ A. Owen Aldridge, *Comparative Literature: Matter and Method*, Urbana, University of Illinois Press, 1979, p. 16.

Con Aldridge, se nota una superación de la perspectiva internacional, incluyendo además la comparación de la literatura con otras artes, práctica que a su vez va a suponer otro tipo de debate, sobre su legitimidad o no.

Después de que la literatura comparada penetra y se va arraigando en los ambientes universitarios, empieza también a tomar formas nacionales que le infunden al mismo tiempo un carácter particular. Así es como algunos estudiosos han querido ver en esta coyuntura, una cuestión vinculada con la aparición de las diferentes escuelas, por lo que es preciso decir que el uso de esta terminología permite caracterizar las conocidas tendencias francesas y americanas de la disciplina.

Del mismo modo se habla también de la escuela alemana con una orientación y una concepción de la literatura comparada, que debido a su historia particular, se dedicará más a la búsqueda de raíces étnicas y raciales con los estudios de los temas, motivos y mitos. Susan Bassnett en su propósito de acotar la escuela alemana contrastándola con la francesa, decía lo siguiente:

La literatura comparada francesa tendía hacia el estudio de los productos de la mente humana, mientras que los comparatistas alemanes se mostraron más interesados por las “raíces” o el “espíritu” de una nación. Esta diferencia en la terminología y el énfasis, se debía a sus diferentes tradiciones culturales y a las distintas evoluciones políticas y económicas de Francia y Alemania, en el siglo XIX.

Estas desigualdades se exacerbaban en el siglo XX, cuando los comparatistas franceses pretendieron restringir y concretar el uso del término, mientras que los comparatistas alemanes (o algunos comparatistas alemanes) se fueron haciendo cada vez más chovinistas²⁶.

Pero cabe añadir que el tributo de los comparatistas alemanes en el terreno de los estudios de motivos, temas y mitos, es muy notable en la literatura comparada de manera general. Se puede mencionar también la aclimatación de la disciplina en otros países y continentes,

²⁶ Cfr. Susan Bassnett, *Comparative Literature: A Critical Introduction*, Oxford, Blackwell, 1993, p. 25. Citado por Marisol Morales Ladrón, *Breve introducción a la literatura comparada*, Madrid, Universidad de Alcalá, Servicio de Publicaciones, 1999, p. 50.

pasando por Portugal, España, algunos países del Este de Europa, América del Sur y África en general.

En el caso de España, es importante apuntar las contribuciones de investigadores como Claudio Guillén en el ámbito de la disciplina con su obra, *Entre lo uno y lo diverso: Introducción a la literatura comparada* (1985) y Alejandro Cioranescu con su libro, *Principios de literatura comparada* (1964) ya citado, y otros jóvenes estudiosos.

En fechas más recientes, se ha ido desplegando una labor muy notable en la implantación en España de la Literatura Comparada con la creación de la SELGYC (Société Española de Literatura General y Comparada) en 1977, con su correspondiente instrumento de difusión, que es la revista *I6I6*. Esta institución ha organizado también una serie de simposios sobre la materia, con el fin de fomentar el estudio y desarrollo de la Literatura Comparada y la Teoría de la Literatura en España. Probablemente, su inclusión en los planes de estudios a partir de los años 90, no es ajena a las actuaciones de la SELGYC y de algunas individualidades como Darío Villanueva con el *Curso de teoría de la literatura* (1994), estudio coordinado por él, y los múltiples trabajos y tareas que desempeña en el seno del SELGYC.

Del mismo modo se debe apreciar el trabajo de investigadores más jóvenes como Dolores Romero López en *Orientaciones en Literatura Comparada* (1998). Es importante reseñar también el tributo que ha supuesto la publicación en español de libro *Literatura comparada: principios y métodos*, de Neus Carbonell y María José Vega para las jóvenes generaciones que se van a adentrar en el estudio de nuestra disciplina.

Asimismo, debemos destacar también los trabajos de Marisol Morales Ladrón, *Breve introducción de la literatura comparada* (1999) y de Genera Pulido Tirado de la

Universidad de Jaén con el libro editado por él, *La literatura comparada: fundamentación teórica y aplicaciones* (2001). Podemos atenernos a su artículo sobre la situación de la disciplina en España titulada, “Introducción: la literatura comparada en España” (2001), recogido en la obra citada. En la actualidad existe una cantera de investigadores que sigue desarrollando su cometido, lo cual está favoreciendo la introducción de la Literatura comparada junto con la Teoría de la Literatura en varias universidades españolas.

Es importante subrayar que la literatura comparada sufriría incluso, algunas innovaciones como hemos podido señalar, y tomaría asimismo varias direcciones en lo que se refiere a la investigación, sobre todo, en los antiguos países colonizados, teniendo un enfoque conocido como estudio postcolonial, cuyas contribuciones son bastante positivas en cuanto al cambio de perspectiva que ha supuesto. Antonio Prieto emitía esta explicación al respecto:

El campo de la literatura comparada no se agota con la preferencia por la indagación de temas comunes practicada por una parte de la escuela comparista alemana, ni acaba con la búsqueda de fuentes literarias que defendió una parte de la escuela francesa [...] Tan propia de la literatura comparada es la búsqueda de afinidades como el estudio de aquellos contrastes que, comparativamente, sirven de forma esclarecedora para caracterizar una literatura o un autor²⁷.

Esta advertencia conecta con los nuevos estudios postcoloniales, que además de su voluntad de situarse dentro de los grandes conjuntos globales de la literatura y al mismo tiempo de manifestar cierta necesidad de definir y afirmar su identidad, invierten la perspectiva, puesto que ya no se parte de Europa hacia la periferia, sino de la periferia hacia el antiguo “centro”. Con esto, se va asistir a una diversificación de los puntos de vista en la literatura comparada y sus orientaciones, porque en la era de la globalización o de la mundialización, nuestra disciplina no podría quedarse inmune a los cambios ya iniciados

²⁷ Citado por Tania Franco Carvalhal, *Literatura comparada*, Argentina, Ediciones Corregidor, 1996, p. 106.

tras el período colonial, con la cantidad de tinta derramada al respecto.

Hoy en día, se suele considerar a Edward Said como uno de los epígonos que inauguró el tipo de trabajos en cuestión, estudios a menudo calificados de postcoloniales y a veces de culturales. Con su obra *Orientalism* (1975)²⁸, Edward Said intenta mostrar la relación entre el imperialismo y la cultura en Occidente, y de cómo este fenómeno ha servido para conformar la imagen del “otro”, y de cómo ésta, ha sido el sustento ideológico de la expansión colonial, porque de otra forma, sería casi imposible llevarla a cabo. El mismo Said lo comentaba de esta manera:

[...] *Orientalism* expresses and represents that part culturally and even ideologically as a mode of discourse with supporting institutions, scholarship imagery, doctrines, even colonial bureaucracies and colonial style²⁹.

A pesar de reconocer el valor de la contribución de Said en los llamados estudios postcoloniales o culturales, se debe admitir también que este tipo de enfoques tiene como precedentes la Harlem Renaissance en los años veinte, la Négritude en los años treinta, con Leopold S. Senghor y su grupo, y a escritores como Frantz Fanon y Chinua Achebe, como lo han destacado muy bien María José Vega y Neus Carbonell en su libro, *Literatura comparada: principios y métodos*³⁰.

Otra prueba del cambio y la diversificación de las tendencias, es la aparición de los estudios de las literaturas de la Commonwealth con una serie de publicaciones como las de Anna Rutherford, *From Commonwealth to Postcolonial* (1992) y también la de Bill

²⁸ Edward Said, “Orientalism”, en Padmini Mongia, *Contemporary Postcolonial Theory. A Reader*, London, Arnold, 1997.

²⁹ Edward Said, *Ibidem*, p. 20.

³⁰ María José Vega, Neus Carbonell, *Literatura Comparada: principios y métodos*, Madrid, Editorial Gredos, 1998, p. 139.

Ashcroft, Gareth Griffiths y Helen Tiffin, *The Empire Writes back* (1989). Es interesante recalcar que en las antiguas áreas bajo dominación colonial, la literatura se ha concebido como un medio para establecer nuevos tipos de relaciones lingüísticas, culturales, literarias e incluso políticas entre el centro, es decir Europa y el resto, que es la periferia.

De este modo la literatura comparada va a ser una herramienta crítica casi vanguardista, o sea una nueva manera de leer y de escribir. Por lo que vamos a asistir a una irradiación de algunas orientaciones de la disciplina con un sello muy particular. Esto va a promover algunas reformas de carácter académico, o al menos, debería ser así, tal como recomendó el profesor Charles Benheimer, en el informe encargado por la Asociación Internacional de Literatura Comparada (AILC). Podemos evocar el informe del profesor Benheimer titulado “The Benheimer report, 1973. Comparative Literature at the Turn of the Century”. En dicho artículo, el profesor Benheimer hacía la siguiente recomendación al respecto:

Requirements for the major should offer a flexible set of options. One way of defining these, now adopted at many institutions is (a) two foreign literatures, with two foreign literatures required; (b) two literatures, one of this may be anglophone; and (c) a nonanglophone literature and another discipline. In order to move with some concrete preparation into issues of translation beyond the European cultural matrix, students should be encouraged to study languages such as Arabic, Hindi, Japanese, or Swahili. Comparative literature departments and programs will need to argue for courses in such languages and will find ways in which their literature can be included in the undergraduate major³¹.

En dicho informe, el profesor invita a los departamentos de literatura comparada a incluir al menos en sus programas, un idioma no europeo, sin lo cual permanecerá el total desconocimiento de algunas literaturas de las zonas de África y de Asia. Charles Benheimer reconoce así, la importancia del conocimiento de los idiomas en el currículo del

³¹ Cfr. Charles Benheimer, “The Benheimer report, 1973. Comparative Literature at the Turn of the Century”, pp. 39-48, en Charles Benheimer (ed.), *Comparative Literature in the Age of Multiculturalism*, Baltimore, The John Hopkins University Press, 1995, p. 46.

comparatista.

En Kenia, el escritor Ngugui wa Thiong'o ya había emprendido algunas de estas reformas académicas, reestructurando el antiguo departamento de inglés en dos: uno de literatura y otro de lingüística. En otras zonas multiculturales como la India también, se entiende que la literatura comparada debe desempeñar un papel decisivo en la comprensión e interpretación de la compleja realidad social y cultural, tal como ha remarcado el profesor Premati, de Dheli:

La aproximación comparativa [...] es más adecuada para tratar los problemas creativos y críticos de las muchas que operan en un único contexto social y cultural, y auguramos que pueda resolver los problemas de las literaturas nacionales de la India con referencia a la crítica y a la historia de la literatura y en su calidad de literaturas y de hechos sociales³².

Aquí se ve que la literatura comparada no se plantea solamente desde una perspectiva internacional, sino más bien desde una óptica intranacional para procurar suavizar las tensiones internas causadas a menudo por un sistema social bastante rígido.

Por esta razón, la literatura comparada debería servir de herramienta de diálogo que posibilite el acercamiento constructivo entre los distintos componentes de las sociedades o naciones en su caso. La misma observación podría ser válida para un país tan extenso y bilingüe como Canadá, donde la literatura comparada debería jugar un papel de mayor importancia en esta dirección, aunque debemos reconocer que Canadá es uno de los países que más la ha potenciado. Se puede decir lo mismo para un país como Estados Unidos, por la diversidad de religiones, etnias, culturas y razas que alberga

Volviendo a los estudios postcoloniales, se debe aclarar que al igual que el área de los países anglófonos agrupados bajo la denominación de Commonwealth, existe también

³² Amiya Dev (ed.), *The Idea of Comparative Literature in India*, Calcutta, Papyrus, 1984, pp 57-58. Citado por María José Vega y Neus Carbonell, *op. cit.*, p. 140.

algo similar en el ámbito de habla francesa conocida bajo la denominación de Francofonía, en el seno de la Organización Internacional de la Francofonía (OIF). Un ámbito cultural donde se ha notado cierta ebullición, en cuanto a estudios y reflexiones que militan a favor de la promoción de una postura alternativa, que aboga también por la recuperación de la identidad ninguneada durante mucho tiempo dentro del contexto colonial.

En este terreno no han faltado críticas, debido a las maniobras políticas que tratan de prolongar bajo nuevos disfraces prácticas similares al colonialismo, por parte de Francia frente a sus antiguas colonias. Podemos evocar libros como el de Guy Ossito Midiohouan *Du bon usage de la francophonie. Essai sur l'idéologie francophone* (1994) y de Ambroise Kom *La malédiction francophone. Défis culturels et conditions postcoloniales en Afrique* (2000). A través de sus trabajos, ambos autores critican lo que ven como una ideología colonialista, o al menos paternalista de Francia, para perpetuar cierta dominación sobre los países francófonos. Su crítica se fundamenta también en la confusión que rodea el uso y la práctica de la francofonía, ya que parece referir al uso de la lengua francesa dentro del marco de algunos países, y al mismo tiempo, encierra un sentido político.

Habitualmente, estos trabajos se han realizado a través de los idiomas de las antiguas metrópolis por colonos y antiguos viajeros, con la diferencia de que en la actualidad, se llevan a cabo por los propios originarios de las regiones colonizadas que imprimen de esta manera su impronta cultural y su propia mirada de las cosas, y de sí mismo. En otras ocasiones, se ha intentado materializar mediante el uso de las lenguas locales, una empresa bastante difícil por los obstáculos a los que se enfrenta, sobre todo a la hora de la difusión. En el caso de África, la multiplicidad de las lenguas y las consecuencias inherentes a las propias estructuras heredadas del colonialismo representan serios

obstáculos en este sentido.

Hay que decir que el enfoque que se podría tildar de continuista ha recibido multitud de críticas por el uso que hace de los idiomas de los antiguos colonizadores para la realización de su programa de rehabilitación cultural; no obstante, en nuestra opinión, esto no le quita ningún valor en las circunstancias actuales. Estas críticas están motivadas a veces por un mecanismo de defensa, que usan algunos investigadores occidentales al sentirse recusados por los antiguos colonizados.

Se debe reconocer que a menudo la nacionalidad de estos escritores, sobre todo, los de la Commonwealth, es una realidad bastante problemática, si se toma en cuenta que sus circunstancias personales simbolizan al hombre contemporáneo por excelencia, porque trascienden los conceptos clásicos de fronteras, caracterizándose así, por cierta transnacionalidad.

Es importante recalcar que las reservas sobre esta tendencia del comparatismo tienen mucho que ver con la comparística tradicional, en cuanto a su afán de búsqueda de las fuentes de estas literaturas, porque uno de sus argumentos más recurrentes, es el cuestionamiento de la utilización de las lenguas como el francés, el inglés, el portugués, e incluso el español. Sin embargo, no se debe perder de vista que estas controversias tienen una intención oculta que consiste en querer establecer una relación de dependencia o de jerarquías de estas literaturas con las literaturas coloniales, lo que les quitaría su carácter específico, y de esta forma, permitiría inferir cierta subordinación cultural. Se puede ver el artículo de Bernard Mouralis « La langue et la littérature de langue française en Afrique: L'ombre de Rivarol » (2005)

Es más, la impugnación de estas relaciones culturales, contactos lingüísticos o

como se quiera llamar, nos lleva a preguntar: ¿Por qué no lo va a haber después de tantos años de colonización e intentos de asimilación? Sería conveniente articular el término de dependencia con la de diferencia, lo que permite aislar el carácter propio, o si se quiere, la identidad de estas literaturas. Lo que a su vez les faculta a acudir al concierto de las naciones y participar en el dialogo universal de las culturas, por lo tanto, se puede ver que una de las aportaciones de esta literatura comparada en este contexto de los estudios postcoloniales, es la de emprender el camino contrastivo, privilegiando o tomando en cuenta las diferencias y no sólo las analogías como se ha venido haciendo.

Como suele ocurrir con frecuencia en el plano teórico, se ve que el concepto “postcolonial” está sujeto a varias discusiones e, incluso, sufre diferentes delimitaciones a la hora de determinar su alcance en el ámbito literario, porque al parecer se usa también en otras disciplinas, y por consiguiente, no sería exclusivo de la literatura, si sabemos que se llega a hablar también de teoría postcolonial. Pero a la pregunta de saber: ¿a qué se refiere este vocablo? Jesús Varela Zapata de la Universidad de Santiago de Compostela, ha querido dilucidar esta cuestión, discutiendo la aplicación inadecuada del término según él, y aportando la siguiente aclaración:

Así algunos críticos defienden que sólo las poblaciones autóctonas o neozelandesas pueden legítimamente aplicarse el término *post-colonial* y que éste se aplicaría a los países que también son englobados dentro del concepto de Tercer Mundo³³.

Algo parecido se dice también en la obra de Padmini Mongia, *Contemporary Postcolonial Theory* (1997). Mongia reseña una serie de puntos de vista, entre los cuales está el de Homi K. Bhabha para quien:

³³ Jesús Varela Zapata, V. S. *Naipul Sociedad postcolonial y literatura del Commonwealth*, Santiago de Compostela, Universidad Santiago de Compostela, Servicio de Publicaciones e Intercambio Científico, 1998, p. 20. El subrayado es del autor.

The term postcolonial describes the form of social criticism that bears witness to those unequal and uneven processes of representation by which the historical experience of the once colonized Third-World comes to be framed in the West³⁴.

Otros investigadores piensan que como práctica, los estudios postcoloniales se referirían a la voluntad de rememorar la experiencia colonial común a todos los autores que se reúnen bajo este rótulo, que además suelen ejercer cierta crítica del colonialismo y las relaciones de poder que ha provocado. No obstante, no se puede obviar que una de sus tareas más notable, es la afirmación identitaria a la que aludíamos más arriba.

Aquí, podemos traer a colación el trabajo de Teun A. Van Dijk, *Discurso y poder* (2009), donde hace un análisis crítico del discurso, mostrando cómo el abuso del poder suele estar presente a través de los medios discursivos, que lo legitiman. Por lo que los escritores de las áreas colonizadas despliegan un contra-discurso o contra-literatura para combatir el sistema colonial.

Otras veces, la palabra postcolonial parece evocar más bien una periodicidad, y si es así, se les debería aplicar también esta realidad a otros países como Estados Unidos y Canadá, por su pasado colonial. Es lo que ha llevado a especialistas como Ama Ata Aidoo³⁵ a poner en énfasis la falta de carga crítica que deberían encerrar los estudios postcoloniales, porque si solamente sirven para dar cuenta del cambio acaecido en las relaciones y las estructuras de poder tras la vigencia del período colonial, se puede ver que sus efectos siguen perdurando todavía en el tiempo. Sólo hace falta ver las consecuencias

³⁴ Citado por Padmini Mungia, *op. cit.*, p. 1. La cita procede de Homi K. Bhabha, “Caliban Speaks to Prospero”: Cultural Identity and The Crisis of Representation, in Phill Mariani (ed.), *Critical fictions*, Seattle, Bay Press, 1991, p. 63.

“El término postcolonial describe la forma de la crítica social que trata de explicar los procesos desiguales e irregulares de representación de la experiencia del Tercer-Mundo colonizado en Occidente.” (La traducción es mía.)

³⁵ Ama Ata Aidoo, “The Capacious Topic: Gender política”, in Phill Mariani (ed.), *Critical fictions*, Seattle, Bay Press, 1991.

sociopolíticas del problema de la inmigración en las antiguas metrópolis y las tensas relaciones culturales entre las diferentes poblaciones en algunas grandes ciudades como París.

Esto puede explicar el hecho de que algunos países como Francia sean muy reacios a tomar muy en serio los estudios postcoloniales en el área francófono, donde siguen todavía marginados en el mundo académico y las universidades. En cambio, en el ámbito anglófono, e incluso germanófono, este tipo de estudios se encuentran bastante integrados en su organización académica con un gran dinamismo y una productividad notoria en cuanto a la calidad y cantidad de trabajos publicados.

En lo que concierne a Francia, se ve que este tipo de enfoques no se han tomando nunca en serio, es más, han sido a menudo criticados, marginados y descalificados por el mundo universitario. Esto viene confirmado por algunos trabajos como el de Jean-François Bayart, *Les études postcoloniales. Un carnaval académique* (2010).

Se ha querido justificar este estado de cosas por las tensiones que se han originado por las relaciones de poder y las luchas con las antiguas colonias francesas como Argelia. Todavía se pueden ver las consecuencias de las relaciones coloniales en las grandes ciudades francesas como París, que disponen de una gran presencia de poblaciones procedentes de las antiguas colonias y los llamados territorios de ultramar.

Otros han esgrimido el argumento de la diferencia entre los dos regímenes coloniales, para explicar la inexistencia de investigaciones postcoloniales dentro de los departamentos universitarios franceses, contrariamente a Alemania e Inglaterra, donde hay revistas y especialistas con cierta tradición y solvencia. Se sabe que la orientación francesa ha privilegiado siempre la asimilación de los sujetos colonizados, mientras que Inglaterra

ha optado por la administración indirecta. El libro del congoleño Henri Lopès, *Ma grand-mère bantoue et mes ancêtres les Gaulois* (2003) retrata muy bien las contradicciones que entrañan la voluntad asimilacionista de la colonización francesa en África. Aun así, no podemos generalizar nuestro juicio para todas las colonias francesas, porque no se aplicó el mismo sistema para Argelia, que para los países del África Occidental Francesa (AOF) ni para las zonas del Caribe como Haití, Martinica, Guadalupe y La Guayana.

En la actualidad, empieza a haber un debate propiciado por los investigadores procedentes de las antiguas colonias, e incluso, de Canadá, y algunos franceses, que van publicando libros, artículos y estudios bajo el amparo de las teorías postcoloniales. Podemos traer a modo de ilustración trabajos como el editado P. Williams y Christmas L., *Colonial discourse and Post-Colonial Theory* (1993). Recientemente, la Société Française de Littérature Générale et Comparée (SFLGC) afincada en París, ha demostrado este creciente interés por los estudios postcoloniales con la edición de una monografía titulada *Etudes postcoloniales* (2011). En dicho libro, Yves Clavaron, en su artículo “Histoire d’un retard”, se decide a explicar las razones del supuesto atraso de Francia en este terreno. Nos podemos remitir también a otro trabajo editado por Alai H. Murdoch y Anne Donadey, *Postcolonial Theory and Francophone Literary Studies* (2005), sobre la situación de los investigaciones postcoloniales en el mundo francófono.

En España, es importante mencionar el valioso trabajo de investigación de la profesora María José Vega, bajo el título de *Imperios de papel: Introducción a la crítica postcolonial* (2003). En este libro, María José Vega se hace eco del debate sobre el enfoque crítico de las teorías postcoloniales, como una alternativa o complementación del análisis de los textos generados en las antiguas colonias, dentro de la literatura comparada y la

teoría de la literatura. Uno de los méritos fundamentales de este libro podría ser, sin duda, la actualización de los estudios y debates sobre la literatura postcolonial en lengua española. María José Vega ha examinado entre otros temas, las discusiones teóricas sobre el término postcolonial y sus distintas acepciones dentro de las áreas anglófonas o francófonas. Se ha aproximado también a la historia de la crítica postcolonial con una lectura de la obra inaugural de Edward Said, *Orientalism*. Asimismo, se ha interesado a la Generación de la Negritud y las polémicas que ha causado este movimiento, en sus tesis críticas, y el problema de las lenguas de su escritura.

Como acabamos de ver, la definición entraña una seria dificultad por parte de los distintos teóricos a la hora de llevar a cabo una delimitación satisfactoria del concepto, y esto, sin entrar a fondo en la llamada teoría postcolonial y sus diferentes vertientes, puesto que según este punto de vista las consecuencias del colonialismo se prolongan todavía en las estructuras de poder, en las relaciones institucionales y en las modalidades discursivas de los países afectados.

En cualquier caso, es positivo integrar la diferenciación y diversidad de perspectivas, introducidas por los estudios postcoloniales en el cuadro de las investigaciones comparatistas. Todo esto se aprecia mejor a partir de los años ochenta con algunos cambios que recomiendan nuevas propuestas. Ya no se limitan a examinar el hecho literario desde las ópticas nacionales y lingüísticas basadas en las categorías de géneros y sociales, sino que ponen en juego otras categorías que estaban fuera del ámbito de la comparística tradicional, como el género, la raza y sus relaciones con la producción de los textos.

De este modo, se entiende la aportación de las teorías feministas en el desarrollo global de la literatura comparada. Se puede aludir de paso a algunos trabajos inscritos en esta dinámica como los de Susan Snaider Lanser, “Compared with What? Global Feminism, Comparatism and the Master’s Tools”³⁶; Marianne Hirsch, *The Mother/Daughter Plot. Narrative, Psychoanalist, Feminism*³⁷ (1989) y el de Rachel Blau du Plessis, *Writing beyond the Ending, Narrative Strategies of Twentieth Century Women Writers*³⁸ (1985). Hay que reconocer el valor de estos trabajos, porque van a suponer la superación de la perspectiva nacional del feminismo clásico para colocarse en lo que se podría llamar la internacionalidad o la transnacionalidad.

Además, las teorías feministas se asocian con frecuencia al cambio que han sabido promocionar, tanto en el plano teórico como social. Resulta ser asimismo una práctica crítica que se singulariza por cierta mutabilidad de sus planteamientos e ideas a lo largo de su evolución. En algunos casos, ha ido incorporando metodologías tan diversas como la deconstrucción, la psicoanalista, la postestructuralista hasta conectar con los estudios postcoloniales.

Uno de los elementos centrales de su análisis es la afirmación de una identidad diferencial, no siempre basada en el sexo biológico, sino también en otros factores más complejos como la clase social, la raza y la nacionalidad. En sus enfoques, aparece la mujer como el polo dual o mejor dicho, como símbolo de una de las dimensiones del tema del

³⁶ Susan Snaider Lanser, “Compared Whith What? Global Feminism, Comparatism and Master’s Tool”, en Margaret R. Higonnet, *Borderwork, Feminist Engagement with Comparative Literature*, Ithaca & London, Cornwell University Press, 1994, p. 280-300.

³⁷ Marianne Hirsh, *The Mother/Daughter Plot. Narrative Psychoanalist, Feminism*, Bloomington, Indiana University Press, 1989)

³⁸ Rachel, Blau du Plessisi, *Writing Beyond the Ending. Narrative Strategies and Twentieth Century Women Writers*, Bloomington, Indiana University Press, 1985.

“otro” con respecto al hombre, con lo que se reduce de cierta manera el alcance de la alteridad.

En relación con la expansión de la disciplina de la que hablamos más arriba, no podríamos dejar de lado el desarrollo de la literatura comparada en América del Sur, concretamente en algunos países como Argentina y Brasil. Se puede retener de manera general que al igual que en África, en América del Sur también, la literatura comparada se había practicado de manera empírica, “*avant la lettre*”, por causa de la tensión que deriva de su relación con algunas literaturas europeas, tal como la española. De ahí, se entiende la presencia del tema de la afirmación identitaria, y sus señas particulares, debido a su color local.

Uno de los pioneros del enfoque comparístico en Argentina es Ricardo Rojas, que aborda el estudio de la literatura nacional vertebrado en una perspectiva global y universal. De nuevo, se ve cómo desde la tensión de lo uno y lo diverso, el intelectual argentino examina los temas del bilingüismo literario, la literatura del exilio y el desfase cronológico entre los movimientos literarios argentinos y europeos. Nos podemos remitir a su *Historia de la literatura argentina*³⁹, gestadas entre los años 1917 y 1922.

Allá, la literatura comparada o su concreción, es bastante moderna, en tanto y en cuanto que aborda el estudio de autores de horizontes y culturas diferentes como se desprende de las investigaciones de Joao Ribeiro de Brasil en *Páginas da estética*⁴⁰ (1905). Hay que decir que dichos trabajos no se van a ocupar de los problemas de influencias de acuerdo con la orientación de la llamada escuela francesas. El deseo de localizar algunos

³⁹ Ricardo Rojas, *Historia de la literatura argentina: ensayo filosófico sobre la evolución de la cultura en el Plata*, Buenos Aires, Guillermo, Kraft, 1960.

⁴⁰ Joao Ribeiro, *Páginas da estética*, Río de Janeiro, Librería Sao José, 1905.

posibles antecedentes de los estudios de literatura comparada en Brasil muestra la aparición temprana de algunos libros de gran valor, si contamos con el desarrollo de la disciplina en países como Francia. El libro de Tobias Barreto, *Traços de literatura comparada do século XX* (1887)⁴¹, es una prueba de ello. Años más tarde, el profesor Almachio Diniz de Bahía, escribió una obra titulada *Da estética na literatura comparada*⁴² (1909), como parte de un proyecto bastante ambicioso.

En lo que afecta a la aparición de la ciencia comparada de la literatura, el libro de Tania Franco Carvalhal, *Literatura Comparada*⁴³ ofrece una información valiosa al respecto. Según ella, los datos aparecidos en el artículo de Nicolas Dornheim titulado “Littérature en Argentine” publicado en *La Nouvelle Revue de Littérature Comparée* N° 1/1992⁴⁴, bajo la dirección de Daniel-Henry Pageaux sobre *América Latina y comparatismo literario*, muestran que los precedentes de la literatura comparada en América del Sur se situarían en 1837, con el estudio de Juan María Gutiérrez, “Fisionomía del saber español: lo que él debe ser en nuestro país”⁴⁵, de tendencia claramente aperturista, no sólo hacia España sino también hacia Europa en general. Destaca también al autor Ricardo Rojas, cuyos trabajos literarios se inscriben en una doble articulación nacional y universal, dando cuenta de la oscilación entre lo que Claudio Guillén llamaba lo uno y lo diverso, y sobre todo de cierta amplitud de miras al abordar las relaciones entre las literaturas.

⁴¹ Tobias Barreto, *Traços de literatura comparada do século XX*, Salvador, 1887.

⁴² Almachio Diniz, *Da estética na literatura comparada*, Río de Janeiro, H. Garnier, Livriero-Editor, 1991. Sandra Nitrini, “Em torno da literatura comparada”, en *Boletín Bibliográfico / Biblioteca de Mario Andrade*, V. 47 (1/4), Sao Paulo, 1986.

⁴³ Tania Franco Carvalhal, *op. cit.*, p. 40.

⁴⁴ Nicolás Dornheim, “Littérature comparée en Argentine”, en *Amérique latine et comparatisme littéraire*, *La Nouvelle Revue de Littérature Comparée*, n°1/1992, Paris, Didier, 1992. (Número especial dirigido por Daniel-Henry Pageaux).

⁴⁵ Nicolás Dornheim, *art. cit.*, p. 34. Citado por Tania Franco Carvalhal, *op. cit.*, p. 44.

Se sabe que a pesar de la distancia física entre Europa y América del Sur, la aportación al desarrollo de la literatura comparada no se llevó a cabo sólo a través de libros y traducciones, sino también con los viajes de algunos comparatistas europeos a América del Sur. Es preciso recordar el ejemplo del hispanista de la Sorbona, Ernest Martinenche quien dictó un curso de literatura comparada en la Universidad de Buenos Aires en 1911, sobre “la influencia española en el romanticismo francés”⁴⁶. La visita de Paul Hazard a Brasil, donde pronunció una conferencia sobre “las influencias francesas en el romanticismo brasileño” en 1920, constituye una prueba más.

La importancia de los contactos personales en la implantación del modelo comparatista en América del Sur fomentó la apertura hacia Europa y al mismo tiempo el descubrimiento de los escritores y las literaturas del continente americano por parte de los europeos, y particularmente en Francia. El libro de Sylvia Molloy, *La Diffusion de la littérature Hispano-américaine en France au XX^e Siècle*⁴⁷ (1972), muestra cómo este tipo de situaciones ha llevado a instaurar un diálogo cultural fructífero entre los dos continentes dentro del ámbito de la literatura comparada. En relación con estas circunstancias en las que se aprecia la entrada en acción de factores de intermediación o de mediación en la recepción y divulgación de las obras y literaturas, está también la traducción como elemento imprescindible en el desarrollo de la literatura comparada.

La traducción entra en conexión con otros conceptos muy caros al comparatismo de primera hora, como la “fortuna” de un autor en una tradición literaria determinada, es decir lo que hace que un autor sea bien recibido en un país. Esto ha llevado a Yves Chevrel

⁴⁶ Nicolás Dornheim, *art. cit.*, p. 34. Citado por Tania Franco Carvalhal, *op. cit.*, p. 44.

⁴⁷ Sylvia Molloy, *La difusión de la littérature Hispano-américaine en France au XX^e siècle*, Paris, (PUF) Presses Universitaires de France, 1972.

a formular las siguientes preguntas sobre: ¿qué se traduce?, ¿quién lo hace?, ¿cómo lo traduce? y ¿por qué? A pesar de las críticas o matizaciones que suelen rodear la traducción de una obra con respecto a la original, tenemos que admitir que sin ella, la ciencia comparada de las literaturas se estancaría o se limitaría a los idiomas que manejan los comparatistas.

Como canal de transmisión de las literaturas, del mismo modo que los viajeros o las revistas, la traducción no debería ser vista como el pariente pobre de los estudios literarios, sino como un instrumento auxiliar muy valioso en nuestro campo. Por esta razón, se entiende mejor que a partir de los años ochenta, empiecen a aparecer manuales de gran importancia con un acercamiento sistemático y metodológico sobre la traducción literaria.

Es de notable gratitud, citar algunos de ellos como el de Susan Basnett, *Translation Studies*⁴⁸ (1980); el de Teo Hermans, *The Manipulation of Literature: Studies in Literary Translation*⁴⁹ (1985); el de André Lefevre, *Translation, Rewriting and the Manipulation of Literary Fame*⁵⁰ (1992) y por último, el de Jenaro Talens, *El sentido Babel*⁵¹ (1993).

En lo que se refiere a esta cuestión, han surgido opiniones conectadas con los cambios en la crítica literaria como la del mismo André Lefevre cuando habla del concepto de reescritura en la recepción de las obras literarias. La traducción ya no se va a tomar como un ente estático, sino como un factor que encierra cierto dinamismo dentro de los mecanismos de la reescritura. La opinión del investigador español Jenaro Talens está en la

⁴⁸ Cfr. Susan Basnett, *Translation Studies*, London ; New York, Methuen & Co., 1980.

⁴⁹ Cfr. Theo Hermans (Ed.), *The Manipulation of Literature: Studies in Literary Translation*, New York, Saint Martin's Press, 1985.

⁵⁰ Cfr. André Lefevre, *Translation, Rewriting and The Manipulation of Literary Fame*, London, New York, Routledge, 1992.

⁵¹ Jenaro Talens, *El sentido Babel*, Valencia, Centro de Semiótica y Teoría del Espectáculo, 1993, p. 3.

misma dirección, ya que para él, la traducción se concibe como “un espacio discursivo” más, y no solamente como una reproducción *ad pedem litera* de una obra.

De nuevo, al acercarnos a los distintos enfoques, concepciones y tendencias de la literatura comparada, nos percatamos de que el papel del factor teórico o lo que algunos llegan a tildar de especulación teórica ha sido preponderante. Esto no es negativo de por sí, sino que es consustancial a las ciencias humanas en general, y aquí, es de lo que se trata. Y como tal, la literatura comparada tiene un estatuto científico bastante problemático, lo suficiente para provocar grandes debates en lo que concierne esta situación y a otras cuestiones colaterales como la delimitación de su objeto de estudio y método o métodos, si cabe. Por eso, no podríamos cerrar este capítulo sin volver a hablar de manera particular del problema referente a su estatuto epistemológico dentro del campo científico, su tratamiento, y las posibles reflexiones metateóricas, las direcciones e innovaciones que se han propuesto.

Después de haber examinado las reservas emitidas sobre su carácter epistemológico, llegamos a la conclusión de que la literatura comparada es diferente de las llamadas ciencias naturales como la biología, e incluso la lógica, porque precisamente, escapa del principio de verificabilidad que rige en las áreas nombradas. En cambio, no se le debe desterrar del reino de las ciencias, sólo por esta razón, ya que no se trata del todo de un conjunto de teorías especulativas, porque usa de una metodología científica, pero en función de los parámetros de las Humanidades, porque tiene objetos de estudios reales e identificables. De ahí, viene su relevancia científica y también social, puesto que la literatura comparada opera a partir de unas hipótesis de la teoría de la literatura y procede por la observación y explicación de hechos que están presentes en más de una literatura.

Por eso, se le debería aceptar como “una ciencia intermedia” al menos, del mismo modo que lo ha hecho Pierre Laurette en su estudio titulado: “La literatura comparada y sus fantasmas teóricos”⁵².

Algunos investigadores, incluido el eminente profesor René Wellek, llegaron a advertir del hecho que la comparación es un medio o un método de análisis que no es patrimonio exclusivo de la literatura comparada, y por consiguiente, es preciso no magnificarla. Y aquí, se trata de fenómenos culturales que son por esencia muy diferentes de los objetos de otros campos del saber que el Maestro Juan de Mairena, en la obra del mismo nombre, llegó a calificar de “mal llamadas ciencias exactas”.

En general las ciencias humanas se ajustan también a la reflexión epistemológica que se suponía propia de las ciencias exactas, sobre sus métodos, verdades y descubrimientos a lo largo de su desarrollo a través de la historia. Esta situación se puede ilustrar por la reflexión de Gaston Bachelard, cuando declaraba que “la verdad científica se forma y se reforma” en el transcurso del tiempo. Algo que se verifica en el caso de la literatura comparada caracterizada por su afán de búsqueda o de autoreflexión que le ha animado constantemente hacia el cuestionamiento permanente de sus propios métodos, modelos, caminos, objetos, e impulsa no sin controversias, sus reajustes e innovaciones.

Ya hemos hablado del papel que han desempeñado las asociaciones nacionales que se han ido creando como tribuna de reflexión, y han ido secundando también la expansión de la literatura comparada como disciplina académica. En muchos países se han ido constituyendo grupos de trabajos tales como los surgidos en Francia, con el nombre de

⁵² Pierre Laurette, “La literatura comparada y sus fantasmas teóricos: Reflexiones metateóricas”, en María José Vega y Neus Carbonell, *Literatura comparada: principios y métodos*, Madrid, Editorial Gredos, 1998, pp. 120-133.

Société Française de Littérature Comparée (SFLC), que más tarde será la Société Française de Littérature Générale et Comparée (SFLGC). Casi siempre suelen ir acompañadas de sus correspondientes revistas como la *Revue de littérature comparée*⁵³, que empezó su andadura desde 1921, medio de publicación al que ya nos hemos referido.

Es digno de recalcar también el papel de los estudiosos ingleses de la Universidad de Cardiff, por mediación de la revista *Comparative Literature Studies*⁵⁴ entre 1942 y 1946, que sirvió de relevo a la revista francesa que conoció un eclipse durante los años de la ocupación. Este medio de difusión tiene su homólogo americano, también llamado *Comparative Literature Studies*⁵⁵ que se inició primero en la Universidad de Maryland en 1964, y posteriormente, se trasladó a la Universidad de Illinois.

La productividad del mundo asociativo y su corolario la creación de cátedras y revistas han conocido un desarrollo mayor en Francia y Estados Unidos, a pesar de que esta situación se puede extrapolar a otros países de los cinco continentes, en cierta medida. En Estados Unidos, algunas de estas asociaciones y revistas siguen teniendo vigencia hasta la actualidad. Podemos añadir la creación de la revista *The Dial*⁵⁶, a través de la cual el profesor Charles M. Gayley, uno de los pioneros de la disciplina proponía en 1894 la creación de la Society of Comparative Literature. Más tarde en 1903, vio la luz el *Journal of Comparative Literature*⁵⁷ que duró escasamente un año, y en 1942, se creó la *Comparative Literature Newsletters*⁵⁸. Posteriormente nacerá la American Comparative Literature

⁵³ *Revue de Littérature comparée*, Paris, [1921].

⁵⁴ *Comparative Literature Studies*, University of Cardiff [1942-1946].

⁵⁵ *Comparative Literature Studies*, University of Maryland, [1964].

⁵⁶ *The Dial*, [1894].

⁵⁷ *Journal of Comparative Literature*, [1903].

⁵⁸ *Comparative literature Newsletter*, University of Columbia, [1942].

Association (ACLA), y en 1952, el *Yearbook of Comparative and General Literature*⁵⁹. No podemos dejar de mencionar la Asociación Internacional de Literatura Comparada (AILC) o Interanational Association of Comparative Literature (ICLA), que es un foro de ámbito internacional, cuya tarea principal es la organización de congresos y reflexiones sobre la materia. Sus encuentros tratan de asuntos metodológicos, de las innovaciones en las orientaciones de la investigación; dispone también de una revista.

En España, debemos registrar la existencia de la Sociedad de Estudios de Literatura General y Comparada (SELGYC) y su revista, *SELGYC 1616*, que sirve de medio de divulgación de las actas de congresos y estudios. Se debe señalar también el papel preponderante de las revistas en general, sobre la actualización, tanto bibliográfica como sobre el estado de las investigaciones en la literatura comparada.

En resumidas cuentas, se puede ver que la trayectoria de los asuntos tratados en la literatura comparada muestra al mismo tiempo la problemática general en la cual se ha estado debatiendo sobre sus métodos y orientaciones en la investigación. En sus inicios se hizo patente la obsesión de la llamada escuela francesa por las influencias o “*rapports de fait*”, que se han constituido como el elemento esencial de sus rasgos de identidad. Los estudios de influencias han generado una serie de debates y reflexiones que han llevado a la ampliación y diversificación de las perspectivas por mediación de la también conocida como escuela americana. Esto, sin olvidar la escuela alemana centrada en el estudio de los temas y motivos, conectando incluso con el folclore.

Pero una de las contribuciones más notables en la literatura comparada, se debe sin duda, a las investigaciones y teorías conocidas bajo la etiqueta de postcoloniales, que han

⁵⁹*Yearbook of Comparative and General Literature*, [1952].

introducido la vertiente cultural o multicultural. Desde esta visión, ya no va a ser condición *sine qua non*, la influencia positiva entre autores y literaturas, sino que se integra las nociones de convergencia y también de confluencia. No deberíamos dejar de señalar tampoco las contribuciones de las teorías feministas que han puesto en juego el criterio del género hasta entonces marginado en los estudios comparativos.

La naturaleza de la literatura comparada misma conlleva cierta dificultad relativa a su metodología, y de cómo ha de enfocarse los temas que trata. Esto tiene como consecuencia la variabilidad o pluralidad de sus métodos. Por esta razón, algunos investigadores se han decidido a ofrecer modelos que no buscan hacer caso omiso de la complejidad y lo arriesgado que es este tipo de propuestas. Pierre Laurette se ha hecho eco de esto en su artículo, “La literatura comparada y sus fantasmas teóricos”, de la siguiente manera: “Los rasgos lógico-semánticos y analógicos de ciertos modelos pretenden ofrecer una representación más general de fenómenos demasiado complejos como para que puedan explicarse exhaustivamente de forma analítica”⁶⁰.

Se sabe que la meta de toda ciencia es la de alcanzar cierta formalización universal para resolver los problemas heurísticos, lo que no es fácil en las ciencias humanas en general, y en la literatura comparada en particular, que se distingue además por implicar otros instrumentos de otras áreas del conocimiento.

El mismo Pierre Laurette, a quien nos hemos referido ya, informa sobre los diferentes modelos que ayudan a dirigir los programas de la investigación. Llega a distinguir tres polos que pueden servir de herramientas para la empresa comparativa: “el comparatismo del ser (de lo posible), el comparatismo del hacer (de la construcción y

⁶⁰ Pierre Laurette: *art. cit.*, en M. J. Vega & Neus Carbonell, *Literatura comparada: principios y métodos*, Madrid, Editorial Gredos, 1998, p. 127.

reconstrucción), y el comparatismo del parecer (empírico)”⁶¹. Hay que notar que es un modelo que tiene un parecido con el de Eugenio Coseriu sobre los “universales lingüísticos”.

Claudio Guillén se ha dedicado a explicar lo que él entiende como modelos supranacionales para solucionar el conflicto entre “lo uno y lo diverso”, en su libro del mismo nombre⁶². El autor los cifra al número de tres: “el modelo de supranacionalidad de tipo A, que “es el estudio de fenómenos o conjuntos supranacionales que *implican internacionalidad*, o bien contactos genéticos y otras relaciones entre autores y procesos pertenecientes a distintos ámbitos nacionales o bien premisas culturales comunes”. En lo que toca al modelo B, recomienda que: “Si estudia fenómenos y procesos que han sido genéticamente independientes, o pertenecientes a civilizaciones diferentes, cabe justificar y llevar a cabo tal estudio en la medida en que dichos procesos implican condiciones *sociohistóricas comunes*”. Y por último, el modelo C, en el caso de que: “unos fenómenos *genéticamente independientes* componen conjuntos supranacionales de acuerdo con principios y propósitos derivados de la *teoría de la literatura*”. Según el autor, este modelo tiene un marco teórico más elevado que los demás, y es más conveniente no para resolver problemas a raíz de los resultados de la observación, sino que sirve más bien de punto de partida para plantearlos.

Otros investigadores agrupan los tipos de estudios en lo que llaman morfología, genología, tematología o imagología. No vamos a ahondar mucho en la teoría de los modelos, aunque reconocemos su utilidad en las ciencias y su valor heurístico en la investigación, porque permiten la representación y ordenación de la realidad.

⁶¹ Pierre Laurette, *art. cit.*, p. 131.

⁶² Claudio Guillén, *op. cit.*, pp. 93-121. (El subrayado es del autor).

Nosotros vamos a proponer una metodología de estudio inspirado en los criterios lingüísticos para alcanzar nuestros objetivos. Abriremos el estudio por los asuntos que tienen que ver con el terreno pragmático, como los aspectos biográficos, bibliográficos, socioculturales y los condicionantes circunstanciales. En segundo lugar nos ocuparemos de lo sintáctico es decir lo relacionado con los géneros en juego y los estilos, es el momento de abordar los textos y las obras con una selección de autores. Y en tercer lugar, acabaremos con las consideraciones semánticas que atañen a las ideologías, los simbolismos y las ideas.

II. CONTEXTOS SOCIOCULTURALES Y ASPECTOS BIOGRÁFICOS DE LOS AUTORES DEL 98

II.1. Marco general de aparición de la Generación del 98

El año 1898, también conocido como el del “desastre”, coincide con la pérdida de las colonias de ultramar, Filipinas y Cuba por parte de España. Se inaugura entonces, a raíz de estos acontecimientos históricos, un momento de crisis no sólo internacional, con la implicación de los Estados Unidos, sino también interna. En efecto, el desastre va a tener graves repercusiones de orden doméstico con la manifestación de actitudes y corrientes críticas con respecto a la realidad española del momento, tanto en los ambientes políticos como culturales.

De esta forma, se desarrolla una gran labor de investigación sobre la esencia e historia de España, que va desde la mera especulación teórica a la propuesta de soluciones viables; dicho fenómeno se conoce también bajo el nombre de Regeneracionismo. Es interesante recordar este movimiento, por su vinculación con las intensas reflexiones críticas y los objetivos de un nuevo grupo de jóvenes escritores, que se distinguen por su pesimismo y su desencanto frente al presente del país que contraste con su pasado glorioso.

Hay que admitir que uno de los factores más importantes de esta fecha va a ser la aparición de una agrupación de jóvenes intelectuales, que podríamos ver como “intrusos”, por estar situados a la periferia de los centros de decisiones políticas, como es la capital del reino y de los órganos de poder, que son los “partidos turnantes” del momento.

Este nuevo grupo será conocido como la “Generación del 98”, no sin polémicas por supuesto, pero su programa general se puede resumir en la imperiosa necesidad de regenerar el país, previa presentación de una serie de diagnósticos del estado de la nación. Con ellos España se vuelve un problema, frente al cual, se preconizan multitud de soluciones para sacarla del marasmo. Algunos de los representantes del grupo emprenderán incluso la actividad política para lograr sus objetivos.

En este capítulo, vamos a tratar de reactualizar los antecedentes y el contexto de nacimiento de esta generación, haciendo una breve historia del concepto de generación del 98 y su alcance dentro de los estudios literarios, y por último, presentaremos al grupo. Asimismo, haremos hincapié en su etapa juvenil, su evolución y fluctuaciones referentes a los diferentes temas que han retenido su atención, como es el problema de España, su pasado, presente y futuro.

Los jóvenes del 98 encuentran una coyuntura política global marcada por la guerra colonial cuyo fin inmediato es el mantenimiento de las posesiones de ultramar que son Cuba y Filipinas, como ya hemos señalado. En el plano intelectual, es de notar el predominio del evolucionismo biológico, la confianza en la ciencia y la razón. Impera al mismo tiempo, la orientación materialista en las ciencias del espíritu que conducen al advenimiento del positivismo en la segunda mitad del siglo XIX, tal como declaró Laín Entralgo en su libro *La generación del noventa y ocho* (1945).

Según Dolores Molleda, los jóvenes del 98 se verán también marcados por el krausismo que a su vez, va a tener una gran influencia en la organización y dirección académica de la Institución Libre de Enseñanza (ILE), aunque el único miembro del grupo que se formó en ella de manera propiamente dicha, fue Antonio Machado.

Primero cabe puntualizar que muchos investigadores, tanto de la literatura como de la historia en general, coinciden en que el surgimiento de la llamada Generación del 98 ha tenido lugar dentro de un marco general de crisis de fin de siglo; incluso algunos de ellos prefieren hablar de generación de fin de siglo en vez de su ya famosa apelación. Es el caso de José Carlos Mainer, porque entiende que la crisis de finisecular es un marco mucho más amplio que engloba tanto el movimiento modernista como el de la ya conocida Generación del 98.

Entre los jóvenes creadores del movimiento modernista, se nota también una conciencia de crisis por el desengaño y la pérdida de esperanzas y expectativas, con respecto a la revolución científica e industrial del siglo XIX. Lo mismo se puede observar en los jóvenes del 98 en relación con la situación política, social y cultural que les tocó vivir. A consecuencia de esto, va a surgir cierta orientación hacia las ideas vitalistas que conectan también con una visión romántica de las cosas. Se puede decir que se estaba instaurando cierta tendencia espiritualista no sólo en España, sino también en Europa, lo cual se vislumbra en las novelas de León Tolstoi, Fiodor Dostoievski y Benito Pérez Galdos que tratan de los recovecos del mundo interior, de las pasiones oscuras y de temas como la locura.

Por esta razón se puede afirmar sin riesgo de equivocación que uno de los factores que han favorecido en gran medida el surgimiento, tanto de la Generación del 98 como de la Generación del Despertar africano de los años 30, está muy relacionado con la colonización, como venimos repitiendo reiteradamente. En el plano interno, va a ser determinante el papel de la prensa nacional que alentaba una empresa bélica muy arriesgada frente a las exigencias de autonomía del pueblo cubano. Al mismo tiempo, se

van oyendo las voces críticas de unos jóvenes cuyo propósito es más bien todo lo contrario a las reminiscencias de las antiguas glorias nacionales.

Entre estas voces, están las de Miguel de Unamuno, Pío Baroja, José Martínez Ruiz, Antonio Machado; éste es el grupo conocido como el de Unamuno. Pero la nómina de personalidades que forman parte de esta generación, puede incluir a otros nombres como los de Joaquín Costa, Ángel Ganivet, Manuel Machado, Ramiro de Maeztu y algunos más. Hay que decir que existen algunas divergencias entre los estudiosos a la hora de determinar sus componentes, por lo que se ha llegado a hablar incluso de noventayochistas mayores y menores.

Es importante reiterar asimismo que la Generación del 98 es un concepto que ha suscitado muchas discusiones en cuanto a su idoneidad para dar cuenta de la realidad del momento en lo que se refiere a la historia de las ideas en general, y en la crítica literaria en particular, ya que como se sabe, algunos de sus supuestos miembros como Pío Baroja lo han llegado a cuestionar abiertamente en alguna ocasión. No obstante, es interesante poner de manifiesto que Baroja ha llegado a referirse también a este grupo como “nuestra generación”, y esto a pesar de sus reservas sobre el concepto de Generación del 98 en *Juventud, egolatría*:

En general, el aprendiz de literato suele avanzar a través de una sociedad literaria que tiene sus grados y sus jerarquías respetadas por él.

No nos pasó a nosotros, a los de mi tiempo, lo mismo. En el período de 1898 a 1900, nos encontramos de pronto reunidos en Madrid una porción de gentes que tenían como norma pensar que el pasado reciente no existe para ellos⁶³.

⁶³ Pío Baroja, “Nuestra generación”, en *Juventud, egolatría*, prólogo de Julio Caro Baroja, Barcelona, Taifa, 1987, p. 126.

Según es admitido por un gran número de investigadores de la literatura, es José Martínez Ruiz quien acuñó el término, testimonio que viene también recogido en el volumen número 6, *Historia de la literatura española 6: El siglo XX* (1995), dirigido por Jean Canavaggio, en el cual J. M. Ruiz declaraba a través del órgano de publicación *ABC*, y también en escritos suyos en *Clásicos y modernos* de 1913 que:

En la literatura española la generación del 98 representaba un renacimiento; un renacimiento más o menos amplio o más o menos reducido – si queréis –, pero al cabo un renacimiento. [...] Un espíritu de protesta, de rebeldía, animaba a la juventud del 98⁶⁴.

Se podrá discutir o no, la validez de esta noción para caracterizar a esta agrupación, pero no se podrá poner en duda sus intenciones programáticas a pesar de las diversas matizaciones sobre el conocido anhelo regeneracionista, y, sobre todo, de ruptura con la España de su tiempo. José Martínez Ruiz añadía esta precisión en lo que concierne a sus miembros: “Son hombres de la generación del 98 Valle-Inclán, Unamuno, Benavente, Baroja, Maeztu, Rubén Darío”⁶⁵.

Una de las cosas más llamativas es que José Martínez Ruiz, que firmaría posteriormente sus escritos con el seudónimo de Azorín, no se incluye a sí mismo como miembro de la Generación del 98, lo cual muestra que la nómina de escritores citados está lejos de ser exhaustiva.

En cuanto al concepto de Generación del 98, ya habíamos apuntado en la introducción su carácter problemático, que a pesar de todo, ha llegado a tener mucho éxito entre los críticos e historiadores de la literatura española del siglo veinte. Podremos

⁶⁴ Carlos Serrano, “Los artífices de la transición de un siglo a otro”, en Jean Cannavaggio, *Historia de la literatura española, tomo VI: El siglo XX*, 1ª edición española a cargo de Rosa Navarro Durán, Barcelona, Ariel, 1995, cap. I. pp. 1-30.

⁶⁵ Jean Cannavaggio, *op. cit.*, cap. I, p. 1.

cuestionarlo o no, pero parece existir cierta necesidad de partir de él para abordar esta parte de la historia literaria de finales del siglo XIX y principios del XX, probablemente por su comodidad a la hora de clasificar y hacer la periodización de dicho movimiento.

Hemos aludido al mismo tiempo a la influencia de la crítica alemana a través de Julius Pettersen sobre la introducción de la noción de generación y su intento de sistematizarlo de manera científica en su artículo, “Las generaciones literarias”⁶⁶ (1930). Por otro lado, no podemos perder de vista que lo han discutido o han querido matizarlo otros críticos como José-Carlos Mainer quien ha preferido hablar de “crisis de fin de siglo” en su artículo “La crisis de fin de siglo: la nueva conciencia literaria”⁶⁷, en cuanto que es más abarcadora, por el hecho de que se aplica a la historia de las ideas en general, y no sólo a la crítica literaria.

Según el estudio de Iman Fox y Vicente Cacho Viu, “La Generación del 98: crítica de un concepto”⁶⁸, la idea de “generación” aplicada a consecuencia de la “crisis de fin de siglo”, empezó su andadura en revistas y periódicos a partir de 1899. Tal como lo hemos especificado más arriba, se sabe que este grupo de escritores se singulariza por su disconformidad con la situación vigente, y al mismo tiempo, se orienta hacia el conocimiento y la regeneración cultural del país. A partir de este momento, empieza a evolucionar hasta fraguarse el concepto de “generación” como una herramienta historiográfica de la historia intelectual y de la literatura española de la primera parte del siglo veinte.

⁶⁶ Julius Petersen, “Las generaciones literarias”, en *Filosofía de la ciencia literaria*, México, Fondo de Cultura Económica, 1946, pp. 137-193.

⁶⁷ José-Carlos Mainer, “La crisis de fin de siglo: la nueva conciencia literaria”, en Francisco Rico, *Historia y crítica de la literatura española: 6/Modernismo y 98*, primer suplemento por José-Carlos Mainer, Juan Carlos Ara Torralba (coord.), Barcelona, Editorial Crítica, 1994, pp. 5-15.

⁶⁸ Edward Iman Fox y Vicente Cacho Viu, “La Generación del 98: crítica de un concepto”, en *Historia y crítica de literatura española (HCLE)* dirigido por Francisco Rico, pp. 16-30.

Mientras tanto ha habido polémicas como la de José Ortega y Gasset y Ramiro de Maeztu en torno al valor y la labor de la Generación del 98 con respecto al problema de España y la política en los periódicos a través de la correspondencia que mantuvieron ambos intelectuales desde 1908. José-Carlos Mainer parece acertar cuando hablaba de “crisis de fin de siglo”, porque no sólo incluye a los literatos en las discusiones sobre la problemática de España, sino que alcanza también el terreno político y el de las ideas de manera global. Es interesante subrayar que años más tarde, precisamente en 1908, Gabriel Maura también hablará de “Generación del desastre” en la revista *Faro*.

Los acontecimientos políticos están muy relacionados con esta generación, y de alguna manera, condicionan mucho la orientación de los llamados “gente joven” y su postura frente a sus antecesores. En sus inicios casi todos los integrantes de la conocida Generación del 98 han tomado posiciones políticas de acuerdo con sus ideas y objetivos, entre los cuales estaban la renovación política, económica, social y cultural del país. Pero este hecho no es suficientemente valorado por algunos especialistas, probablemente, por la falta de acceso a algunos documentos de la época juvenil de la llamada Generación del 98. Esta situación se ha intentado suplir con el libro de Carlos Blanco Aguinaga, *Juventud del 98*⁶⁹, cuya voluntad es trazar el itinerario de los jóvenes intelectuales y su temprana militancia política, desde el partido comunista, y el anarquismo hasta posiciones más conservadoras.

Ramiro de Maeztu sigue la misma línea de demarcación entre la generación anterior y la del 98, haciendo hincapié en su afán de ruptura, tal como se ha podido comprobar en sus ideas y escritos de activismo político. En un trabajo de índole

⁶⁹ Carlos Blanco Aguinaga, *Juventud del 98*, 2ª ed., Barcelona, Editorial Crítica, 1878.

propagandística y política, Maeztu quiere dar una idea más precisa de lo que es la Generación del 98 en su conferencia titulada: “La revolución y los intelectuales”, en el Ateneo de Madrid en diciembre de 1910. Habló de “una línea ideal que separa a los hombres anteriores a los del 1898 de los que hemos venido después”⁷⁰, criticando de paso la actitud de la prensa, los políticos, la oligarquía, los literatos, los científicos y las antiguas referencias gloriosas de España, ofreciendo también su propia valoración del pasado español. Llega incluso a resaltar cierta falta de compromiso con la realidad a través de una evasión hacia una poesía y una literatura que él califica de refinadas. Su compromiso político se aprecia todavía mejor en los ensayos de José Ortega y Gasset con el título de “*Competencia*”⁷¹, publicados en 1913. En dichos artículos, se hace eco de las ideas de Maeztu, concretamente en lo relativo a la problemática del país y el papel que deben desempeñar los intelectuales.

Pero mientras va ganando terreno la idea de una generación de intelectuales con todo un programa de reformas políticas, por otra parte, va tomando cuerpo también la imagen de una generación literaria vinculada con los Modernistas. Emilia Pardo Bazán, en su estudio publicado en 1904, “La nueva generación de novelistas y cuentistas en España”⁷², en el que no sólo hace alusión a figuras como las de Baroja, Azorín, Valle-Inclán y Felipe Trigo entre otras, sino que los califica pura y llanamente de modernistas. Pone también de manifiesto su ruptura con la generación anterior y su

⁷⁰ Ramiro de Maeztu, “*La revolución y los intelectuales*”; Conferencia leída en el Ateneo de Madrid, el 7 de diciembre, Madrid, Imprenta de B. Rodríguez, 1911.

⁷¹ José Ortega y Gasset, “Competencia”, *El Imparcial*, (8-2-1913), en José Ortega y Gasset, *Textos sobre el 98: Escritos políticos (1908-1914)*, selección de Andrés Blas; introducción de Vicente Cacho Viu, Madrid, Biblioteca Nueva, 1998, pp. 187- 190. (98 Cien años después. Colección dirigida por Juan Pablo Fusi). Está incluido en *O. C. X*, Madrid, Revista de Occidente, 1969, pp. 226-231. También en Azorín, “La Generación del 98”, 10 /18 -2 -1913), en *O. C. I*, Madrid, Aguilar, 1975, 1125-1132.

⁷² Emilia Pardo Bazan, “La nueva generación de novelistas y cuentistas en España”, *Helios*, 12 de Marzo, 1904, pp. 257-270.

preocupación por el problema de España, y sobre todo, su diferencia con los modernistas latinoamericanos que tilda de afrancesados.

Andrés González, en su *Historia de la novela en España desde el Romanticismo hasta nuestros días* (1909), se refiere a los mismos escritores como la “Generación del desastre”. Pero como habíamos dicho anteriormente, es José Martínez Ruiz, quien habla de manera específica de la Generación del 98 en sus artículos de 1913, y además, propone una definición o una delimitación del concepto, insistiendo en su carácter de disidentes con respecto al orden establecido. Oponía a la “gente nueva” con “los viejos”, lo cual, según él, significaba necesariamente una actitud antagónica contra “los viejos”.

Debemos rememorar que ya en otros artículos anteriores, de 1905 y 1907, Azorín había empezado a formular lo que entendía por una “nueva generación”. Sin embargo José Martínez Ruiz sitúa los orígenes o el preludio de este movimiento remontando hasta los años 1870, porque para él, la agresividad de José Echegaray, el escepticismo de Ramón de Campoamor y el realismo de Benito Pérez Galdós han preparado el espíritu de protesta de los jóvenes del 98. Llega incluso a sostener que la tradición de crítica social que estaba presente en Mariano José de Larra, Blatazar Gracián y Gaspar Melchor de Jovellanos ha podido influenciar de cierto modo a los del 98. Al mismo tiempo destaca también que ha podido tener que ver con la aportación de autores extranjeros como Friedrich Nietzsche, Paul Verlaine y Théophile Gautier.

En su voluntad de precisar los contornos del concepto de Generación del 98, Azorín a partir de 1904, añade como otro rasgo de los del 98, su fervor por los viejos pueblos de España, su recuperación de los poetas primitivos como Luis de Góngora y

Mariano José de Larra, además de su actitud de protesta por supuesto, que va a constituir su seña de identidad primordial.

De todas formas, cabe precisar que las características a las que alude Azorín, se perciben en los trabajos del grupo en cuestión, pero no se puede perder de vista que sus reflexiones están mediatizadas también por su visión ideológica. Su pensamiento empieza a aparecer primero en *ABC*, y a continuación en *Lecturas españolas* (1912), *Clásicos y modernos* (1913), *Los Valores literarios* (1914) y *Al margen de los clásicos* (1915). En definitiva se propone buscar “las modalidades del vivir de los españoles”, en otros términos, la esencia del alma española, para poder alcanzar la reforma del país y su reconstrucción. En resumidas cuentas, se ve que sus escritos van evolucionando y se verán condicionados por una actitud política conservadora vinculada con los valores y las ideas de Juan de la Cierva del Partido Conservador, donde militó Azorín de 1905 a 1923.

Según algunos estudiosos como Iman Fox y Vicente Cacho Viu, el uso de la noción historiográfica de Generación del 98 en la literatura española moderna arranca desde 1934, con el curso que dictó Pedro Salinas en la Facultad de Filosofía y Letras de Madrid, de octubre a diciembre acerca de: “El concepto de generación aplicable a la generación del 98”⁷³. Sin olvidar el libro de Hans Jeschke, *La generación del 98 (Ensayo de una determinación de su esencia)* (1954).

Pedro Salinas parte de las ideas de Azorín, pero procura suplir ciertas vaguedades e imprecisiones, completándolas con los elementos que configuran el concepto de generación literaria utilizado por los estudiosos alemanes, allá por los años veinte. Así es

⁷³ Pedro Salinas, “El concepto de generación aplicable a la generación del 98” (Cuartillas leídas en el P. E. N. Club, Madrid, en la sesión del 6 de diciembre de 1939), en *Historia de la literatura española: siglo XX*, Madrid, Alianza Editorial, 1970, pp. 26-35.

como el concepto de generación va transformándose en una herramienta técnica para ser operativa en el estudio de la historia de la literatura española. Y se empieza a utilizar la metodología de Julius Pettersen basada en su artículo, “Las generaciones literarias” (1930).

Julius Pettersen distingue en su estudio una serie de criterios a los que nos hemos remitido en la parte introductoria de este trabajo. Se sirve de elementos como la proximidad de las fechas de nacimiento, la coincidencia o comunidad de formación y la existencia de un lenguaje común para definir lo que debe considerarse como una generación. Para Salinas, Unamuno, Benavente, Azorín, Maeztu y Valle-Inclán cumplen los requisitos de una generación por la cercanía de sus fechas de nacimiento, ya que sus colaboraciones en periódicos y tertulias en la época del llamado desastre van a ser uno de los aspectos fundamentales de su experiencia vital y generacional.

Años más tarde, en 1938, Salinas precisa mejor los límites de la Generación del 98, oponiéndolo al Modernismo, porque se llegó a usar indistintamente para explicar la renovación literaria que se producía a finales del siglo XIX. Según él, el Modernismo se orientaba hacia la búsqueda de la belleza, cuyo epígono incontestable sería Rubén Darío, con un lenguaje también inconfundible y una tendencia primordialmente estética.

En lo que se refiere al 98, resalta más bien su profundo examen de conciencia que anhela la verdad entre otras cosas, lo cual estaría en contradicción con la dinámica esteticista del Modernismo literario, debido a su preocupación por la grave situación de España en aquel momento. Esta visión se ve corroborada por los primeros escritos de Antonio Machado que parece evolucionar del Modernismo hacia el espíritu del 98. Sin embargo, hay que subrayar que las influencias de Pettersen y su concepto de generación

sobre Salinas, van a limitar un poco su alcance al no tratarse como un elemento de periodización literaria.

José Ortega y Gasset va a desarrollar mejor la historiografía de la realidad generacional, porque en el curso que dio en la misma universidad que Salinas, trató entre otros temas, el concepto de generación considerado como una herramienta historiográfica. Ortega y Gasset en “La idea de generación” (1933), al igual que los que han abordado este asunto, elabora también una serie de criterios que según él, han de definir una generación. La pertenencia a una misma generación implicaría por lo tanto “la misma edad” de sus componentes con cierto margen por supuesto en las fechas de nacimiento; el compartir unas vivencias y una experiencia vital que determina “una comunidad de destino esencial”; una postura frente a un mundo de “creencias colectivas” y de “ideas de la época”. También tienen la determinación de interpretar el presente según su edad o generación. Con esto, Ortega visualiza la relación ambivalente que existe entre una generación y otra, que suele ser de atracción y repulso, ya que se puede hablar de cierta coexistencia o contemporaneidad entre diversas generaciones.

Otro estudioso alemán, Hans Jeschke conecta con la metodología de Pettersen y reconoce la necesidad de la noción de generación en la aproximación a la literatura castellana moderna. Este autor decidido a sistematizar su punto de vista, recurre a los periódicos, revistas y tertulias de la época. No obstante, se han emitido algunas reservas sobre su trabajo, porque no incluye o parece desconocer algunos documentos relevantes relativos a dicha problemática, ya que su trabajo parece basarse, principalmente, en la biografía de Ramón Gómez de la Serna sobre el autor de Monóvar, en *Azorín* (1942).

Su análisis se limita a Azorín, Baroja, Valle-Inclán, Benavente y Antonio Machado, aunque se debe admitir que su estudio es el primero que tiene como soporte el examen de algunos textos, procurando aislar el universo lingüístico de aquellos escritores así como su espíritu y la formación de su canon. Entre los textos que aborda están: *La voluntad* (1902) de Azorín, *Sonatas de otoño* (1902) de Valle-Inclán, *Soledades, Galerías. Otros poemas* (1907) de Machado. Pero es difícil ver la presencia de la estructura común a la que hace alusión el autor, excepto en *Camino de perfección* de Baroja y *La voluntad* de Azorín.

Pedro Laín Entralgo va a expresar su punto de vista relativo al tema del 98 en una declaración de intenciones previa en su obra titulada *La Generación del 98* (1945). En dicha nota, insistía en su categoría de españoles y de literatos. Hay que recordar que dicho escrito iba dirigido a Dionisio Ridruejo a modo de epístola. No debemos olvidar que la condición política de Laín Entralgo en la España de la posguerra pudo haber influido en su valoración de la Generación del 98.

En su introducción a la *Generación del 98*, el autor muestra “las experiencias biográficas comunes” entre Unamuno, Valle-Inclán, Azorín, Baroja, Ganivet y Maeztu; “el contacto con las gentes de la Restauración”, y por último, “su disidencia individual al catolicismo”, lo que según él, justifica su rechazo a la España de su tiempo. Laín Entralgo sitúa los precedentes del 98 en la persona de Menéndez Pelayo, que para él, sería el verdadero precursor de aquel movimiento. Lo que podría explicar en parte el que los mitos del 98 no sean tan diferentes de los de la época franquista, puesto que uno de los elementos distintivos que se han esgrimido como una de las señas de identidad de la Generación del 98 frente al Modernismo, es su carácter nacionalista, factor que fue aprovechado por el

régimen del general Franco para intentar alcanzar cierta legitimación histórico-política, hecho que ha llevado a investigadores como Ramón Iglesias a hablar del “reaccionarismo” de esta agrupación.

Todo esto muestra cierta falta de valoración por parte de Laín Entralgo como de Pedro Salinas y Hans Jeschke de los escritos de juventud de los autores del 98, su actividad política inicial, y, sobre todo, su carácter universal y europeísta. Se nota también que algunos análisis literarios como en este caso, los de Laín Entralgo, se ven mediatizados por su ideología y sus intereses políticos, si tenemos en cuenta su afinidad con el aparato propagandístico del régimen de entonces.

Se intentará remediar este tipo de hechos por parte de algunos críticos de los años 60 y 70, como Carlos Blanco Aguinaga en *Juventud del 98* (1978) y Rafael Pérez de la Dehesa en *Política y sociedad en el primer Unamuno* (1973). Por esta razón, tanto Salinas como Hans Jeschke creen que hay que buscar los fundamentos de la renovación estética y literaria en el Modernismo, enmarcándolos en un movimiento espiritual e histórico más amplio.

Guillermo Díaz Plaja se inscribe en la misma órbita, al defender esta opinión en su libro *Modernismo frente a 98* (1951), en el cual estudia la estética y el Modernismo en las letras hispánicas entre 1875 y 1925. No obstante, reconoce que el 98 es un fenómeno que abarca tanto lo estético como lo ideológico, porque se nota la coexistencia de elementos estéticos y extraestéticos que definen la nueva conciencia que se va creando en buena parte de la literatura española. Pese a todos estos juicios, parece otorgar una mayor importancia a la estética.

Por otra parte, se instala cierta desconfianza en la ciencia, permitiendo la entrada de las corrientes vitalistas propiciada por el conocimiento de las obras e ideas de Arthur Schopenhauer y Friederich Nietzsche. Pero uno de los movimientos que va a tener un papel decisivo en las ideas de la Generación del 98, es el llamado Regeneracionismo, por lo menos en sus inicios, es decir en su época juvenil como quedará confirmado por los trabajos de Rafael Pérez de la Dehesa, *Política y sociedad en el primer Unamuno* y de Carlos Blanco Aguinaga, *Juventud del 98*. En las filas de los regeneracionistas, hay que señalar la figura de Joaquín Costa, cuyo dominio ha sido muy notable en los escritores del 98, tal como ha podido documentar el estudio de Pérez de la Dehesa, *El pensamiento de Costa y su influencia en el 98* (1966).

Por su parte, Luis Granjel en su obra titulada *El panorama de la literatura española del 98* (1959), subraya la presencia de una fuerte preocupación por España, o dicho de otro modo, la omnipresencia del tema de España en sus obras, sean de ficción novelesca, de canción poética, artículos de prensa o ensayos; lo cual sería uno de los elementos definitorios de este grupo.

Ricardo Gullón en lo que respecta a su obra *La invención del 98* (1969), advierte de que la mezcla entre historia y crítica es ajena al proceso creador, de forma que esta aproximación historiográfica es regresiva en su opinión. De acuerdo con esta observación, el concepto de Generación del 98 está relacionado con los estudios temáticos, de modo que sería más útil para las investigaciones políticas, sociológicas e históricas, y por lo tanto, poco operativo para la problemática de la creación literaria. Esta puntualización se acerca a la opinión de José Luis Abellán en su libro *Sociología del 98* (1997), que reconoce que esta noción pertenece básicamente al ámbito de la historia de las ideas.

Tomando en consideración los análisis que hemos examinado sobre el rótulo de Generación del 98 que se ha heredado y se ha ido extendiendo en la crítica contemporánea, se puede percibir también como una fabricación vinculada con posiciones ideológicas y, por lo tanto, como una metodología historiográfica deficiente. Es una metodología defectuosa según Edward Iman Fox y Vicente Cacho Viu, porque no integra el problema de la particularidad y la autonomía de la literatura, y sus procesos específicos. Según ellos, este método historiográfico es más útil para la historia intelectual que para la historia literaria.

Tampoco se ha estudiado con rigor el problema de la periodización literaria, lo cual muestra que no suele predominar la presencia de un solo rasgo literario, sino que pueden coexistir varios estilos e incluso varias épocas al mismo tiempo. En este caso, el objetivo del investigador debería centrarse en aislar, y sobre todo, definir las jerarquías de los procesos temporales y movimientos entre varias generaciones que permitan el desarrollo de una tradición.

Según José Carlos Mainer, la preocupación de la historiografía de los últimos años, es resolver la dicotomía entre Modernismo y 98 en una concepción unitaria más amplia en términos de “crisis de fin de siglo”, debido a la combinación entre una renovación estética y una ideología de izquierda, incluyendo sobre todo el conocimiento de nuevos textos. Con esto, se intenta ampliar también la delimitación del Modernismo en relación con la crítica latinoamericana, contando con lo que pasaba en Francia y el significado del simbolismo. José Carlos Mainer propone una definición del Modernismo como un concepto historiográfico, y no sólo como un manifiesto estético, sino también como una visualización del cambio en la institución literaria española, si se examina las

ideas estéticas y los receptores que no diferenciaron entre Modernismo y 98. Así entran en juego los factores de la recepción en los estudios de literatura española.

Dentro de este afán de ayudar a aclarar el alcance del concepto de 98, el investigador valenciano, Vicente Cacho Viu ha hecho otra contribución a través del trabajo titulado *Repensar el 98* (1997), en el cual recalca principalmente el papel de Francia y fundamentalmente, de la ciudad de París sobre dicha generación de escritores. Cacho Viu amplía también la geografía desde donde han entrado en acción los miembros de la Generación del 98. Para él son dos las ciudades desde las cuales los escritores del 98 han empezado a tomar conciencia de la situación del país. Lo que hace de Madrid y Barcelona los dos focos de irradiación de las ideas del 98, aunque con diferentes matices.

En su libro, el estudioso valenciano subraya una diferencia referida a los motivos que han impulsado a los representantes del 98 en las dos ciudades. De acuerdo con su punto de vista, los intelectuales de Barcelona como Prat de la Riba y Joan Maragall, que sin ser propiamente del 98, han tenido unas afinidades y un trato amistoso con Ortega y Gasset y Unamuno. Siguiendo la misma orientación, Cacho Viu reconoce que en ambas ciudades se vivía en aquellos años un clima de desánimo procedente de causas distintas.

Según él, en Barcelona, la imposibilidad de alcanzar una organización estatal no centralista, durante el sexenio de 1868 y 1874, explicaría de algún modo, la falta de confianza en las instituciones y la desesperanza. Mientras que en Madrid, el desánimo viene de la ineficacia del sistema político y de cierto letargo colectivo puestos al desnudo por las guerras coloniales.

Por eso, se entiende según él, la diferencia de actitudes en las dos ciudades frente a los acontecimientos, porque en Barcelona, se nota una tendencia patriótica nacional y

modernista, liderada por Prat de la Riba. Y la respuesta de Madrid, es una orientación nacional y científica bajo la dirección de Ortega y Gasset. El autor evidencia también que uno de los aspectos que identifica el 98, sería su formación como una minoría de intelectuales que se cree investida de una misión rectora; tanto en Madrid como en Barcelona, está presente esta faceta.

Este es el factor que podría justificar el fracaso de la Generación del 98, sobre todo, en su intervención política, porque no ha habido una verdadera conexión entre la masa del pueblo y la minoría de intelectuales. Esto muestra también hasta qué punto la recepción de su discurso resulta problemática, si a este hecho se le suma la precariedad institucional. Además de esto, se puede intuir que la tasa de alfabetización de la época, el número de lectores en el país y el precio de los libros pueden ayudar a explicar dicho fracaso.

No hay que olvidar que estamos en un ambiente de crisis finisecular, un momento en el que se nota una gran desconfianza con respecto a la ciencia, causada principalmente por el declive del positivismo. No existe por consiguiente una respetabilidad social hacia los científicos o la figura del sabio, excepto algún que otro Premio Nobel. Todo esto permite entender también el recelo que ha sufrido la Institución Libre de Enseñanza (ILE), que ha llevado a su deslucimiento. Por otra parte, la crisis del positivismo va a dificultar la divulgación de la moral de la ciencia, y por consiguiente, la implantación de cualquier tipo de innovación en la educación, que pudiera ser llevada a cabo por un pequeño reducto de intelectuales.

José Ortega y Gasset se percató de las limitaciones del ideario de la Generación del 98, y lo expone en algunas de sus trabajos como *Baroja: Anatomía de un alma dispersa*

(1910). A través de ella, el filósofo critica la desorientación habitual de los personajes de Baroja que aparecen en algunos de sus libros como *El árbol de la ciencia*, en el cual el personaje de Andrés Hurtado resulta ser la reencarnación del problema de la abulia. Por lo que Ortega entra en un debate intergeneracional con los del 98, proponiendo una superación de este estado de espíritu, para incorporar el vitalismo consciente, y del mismo modo, llevar a cabo la sustitución de la Generación de 98 en la dirección intelectual del país.

Pero a pesar de todo, se nota cierta coincidencia en el diagnóstico del problema de España con los llamados escritores finiseculares, que radica según ellos, en la “falta de ciencia”, aunque a algunos de sus miembros se les pueda tildar de creadores puros como Antonio Machado y Valle-Inclán. Todos van a converger en la necesidad de regenerar el país a través de la ciencia, incluido su amigo Maeztu. Cabe añadir que el conocimiento por parte de José Ortega y Gasset de la obra de Sigmund Freud durante su estancia en Marburgo en 1911, va a condicionar su postura frente al problema de España.

A partir de este momento se advierte cierto reajuste en la orientación del pensamiento de Pío Baroja, pese a que se ve la presencia de algunas ideas del primer regeneracionismo. El intercambio de correspondencia entre ambos informa de esta situación, porque parece que Ortega y Gasset reconoce la primacía de las ideas sobre los hombres, de la teoría sobre la acción, lo que hace que algunos hayan querido ver en él, el inicio de lo que llaman la filosofía castellana.

Pío Baroja no pareció demostrar mucho entusiasmo por la postura de Ortega y Gasset, ni tampoco va a calar muy hondo en Azorín, aunque en el epílogo de *Lecturas españolas* de 1912, el autor alicantino haya hecho un diagnóstico similar a la de Ortega y

Gasset en los siguientes aspectos: “La falta de curiosidades por las cosas del espíritu” sería el origen del “marasmo secular” en que está sumido el país.

En cambio, entre Ortega y Unamuno, existe una divergencia de puntos de vista sobre la concepción de la ciencia y sus limitaciones con respecto a la vida. En este debate, sirvieron de tribuna algunos órganos de prensa como *El Imparcial*, donde publica en 1912 la segunda parte de *Competencia*, mientras que Azorín en *ABC*, hace lo mismo con una serie de cuatro artículos sobre la Generación del 98. Azorín admite que una de las singularidades de este grupo en su etapa juvenil es la “curiosidad por lo extranjero y el espectáculo del desastre”, que han avivado su sensibilidad y han puesto en ella una variante que antes no había en España.

Después de esta breve hojeada de la problemática del uso de la noción de generación aplicada al 98, y su andadura, pasamos a examinar las particularidades del grupo del Despertar africano de los años 30, para llegar a sus señas de identidad.

III. LA PRESENTACIÓN DE LA GENERACIÓN DEL DESPERTAR AFRICANO DE LOS AÑOS 30

Antes que nada, es conveniente tratar el problema de la periodización referente a la Generación del Despertar africano, aunque el título lleva consigo algunas indicaciones que lo sitúan en los años treinta. A la pregunta de saber cuándo y cómo vio la luz dicha agrupación, expondremos algunas respuestas que ayudarán a contextualizarla, y al mismo tiempo, a entender mejor su significado histórico. Trazaremos su recorrido a la vez que trataremos de acotar sus singularidades o señas de identidad, también sus programas, quehaceres, y todo el debate que ha podido engendrar; ya que la literatura de esta generación de escritores se verá profundamente condicionada por una de las coordenadas históricas del momento, que no es otra que la realidad colonial.

Como se ha visto habitualmente con los fenómenos de creación, los escritos de estos intelectuales africanos, lejos de ser obras de arte desconectadas de las circunstancias exteriores, son a la vez documentos que dejan filtrar las preocupaciones de los colonizados, su percepción del colonialismo, su programa de acción para modificar su entorno político, cultural, su estatus social y la de sus pueblos. En resumidas cuentas, se puede inferir que se trata de una literatura concebida desde sus inicios como acción.

Este tipo de pensamientos ha llevado a algunos investigadores como Patrick Mérand a no ver más que hechos reales en las obras de ficción de estos autores, aunque al fin y al cabo, debemos saber que de ficción se trata. En su obra, *La vie quotidienne en*

*Afrique noire: à travers la littérature africaine d'expression française*⁷⁴ (1984), el autor se lanza a desentrañar los aspectos de la vida cotidiana en África, las relaciones con la administración colonial, las tensiones propias a semejantes circunstancias. Pero esto no debe conducirnos a menospreciar la doble articulación de la obra literaria que se sitúa entre la realidad y la ficción, y es este último criterio el que define, particulariza y constituye asimismo la esencia del hecho literario con respecto a otras formas de expresión del ser humano. En relación a esta problemática, muchos críticos le han prestado a la literatura africana de esta época una fuerte carga de realismo, como su principal rasgo de identidad, tal como ha podido sentenciar Ulrike Schuerkens:

L' étude de cette littérature nous sert à laisser parler la voix inconnue de l'autre, de l'africain face à la colonisation européenne, la perception d'une réalité que seule la population africaine peut connaître et faire comprendre au public⁷⁵.

Esta reflexión de Schuerkens pone de manifiesto la voluntad de ruptura que encierra esta literatura africana, obra de los propios africanos con respecto a la conocida literatura colonial en circulación hasta entonces, que era esencialmente obra de etnólogos, soldados, viajeros, exploradores y colonos europeos. Como se puede comprobar, esta nueva perspectiva de esta literatura ofrece realidades más complejas que los clichés simplistas y exóticos de los escritores coloniales. De nuevo, se vuelve a hacer patente el problema de la alteridad, puesto que, a partir de ahora el otro se nos presenta a través de su propia palabra o discurso.

⁷⁴ Patrick Mérand, *La vie quotidienne en Afrique noire: à travers la littérature africaine d'expression française*. Paris, L' harmattan, 1984. p. 219. "El estudio de esta literatura es un medio que deja hablar la voz desconocida del otro, del africano frente a la colonización europea, la percepción de una realidad, que solamente la población africana puede conocer y hacer comprender al público." (La traducción es mía.)

⁷⁵ Ulrike Schuerkens, *La colonisation dans la littérature africaine: essai de reconstruction d'une réalité sociale*. Paris, L' harmattan, 1994, p. 25.

Desde el ámbito de la crítica literaria, se ha tipificado esta literatura por la noción de “*Engagement*”, lo mismo que “compromiso” en español, compromiso con su realidad en sus diversas manifestaciones, que a su vez se deja apreciar, tanto en la novela como en la poesía o el teatro, sin dejar de indicar el papel del ensayo. Esto quiere decir en opinión del mismo Ulrike Schuerkens que:

[...] l’auteur, de manière plus ou moins consciente, reflète des problématiques particulières de la société à laquelle il appartient: société qui depuis le début du siècle est entrée dans une interaction de plus en plus intense avec un système international, et, en ce qui concerne l’Afrique surtout avec l’Europe⁷⁶.

A partir de este momento, los escritores africanos van a esforzarse en hacer oír su voz como decía el poeta de Martinica Aimé Césaire. En otras palabras, van a ser la voz de su pueblo, lo cual parece encomendarles una misión que es la de dirigir a sus comunidades. Este hecho se relaciona también con cierta idea de clase, de élite o intelectual, que tiene el deber de representar así la conciencia colectiva africana; volveremos sobre este asunto, porque dará mucho que hablar. Al mismo tiempo, debemos admitir cierta similitud con la disposición de los escritores españoles de la Generación del 98.

Esta actitud va a ser una reacción contra la llamada literatura colonial que se dedicaba a través de algunos escritores como Blaise Cendrars con su *Anthologie Nègre* (1927) y otros, a colmar la satisfacción del público europeo o francés particularmente, ofreciéndole informaciones exóticas de tipo etnológico y zoológico. Otras veces, presentan datos de tipo artístico acerca de los pueblos dominados, con la introducción de objetos de

⁷⁶ Ulrike Schuerkens, *op.cit.*, p. 19.

“[...] El autor refleja, de manera más o menos consciente, las problemáticas particulares de la sociedad a la que pertenece: una sociedad que desde el principio del siglo ha entrado en una interacción cada vez más intensa con un sistema internacional, y, en lo que atañe a África, particularmente con Europa.”
(La traducción es mía.)

arte como las famosas máscaras africanas. Esta literatura colonial se define por su carácter exótico, en el sentido de que suele difundir una visión del otro, a través de sus aspectos y costumbres más llamativos. Como se puede apreciar con este género de escritos, no se cuestionaba en absoluto el orden colonial establecido, es más, se actuaba como si tuviera que durar eternamente dicha práctica, puesto que parecían realizar su labor dentro de un estado de aparente normalidad.

En este mismo orden de ideas, se inscribe también la labor de los intelectuales africanos en la necesaria afirmación de la identidad cultural de sus pueblos como una de las tareas más urgentes y primordiales, por las circunstancias imperantes del momento, y esto va a determinar sobremanera el alcance que van a tener sus acciones para el futuro más inmediato. Asistimos al despliegue de una contraliteratura o “literatura de resistencia” (Cfr. Barbara Harlow, *Resistance Literature* (1987) y Bernard Mouralis, *Les contre-littératures* (2011), cuyos adeptos se arrojan el deber de presentar la verdadera imagen de África del africano desde su propia subjetividad.

Para comprender mejor sus actuaciones, es imprescindible recordar que esta Generación del Despertar surgió en el período de entre guerras, hablamos de las dos grandes guerras mundiales que han sacudido como nunca la conciencia, no sólo de Europa, sino de la humanidad en general, por sus imbricaciones en otras partes del mundo, como ha sido el caso del continente africano entonces bajo dominación colonial.

Tras la primera guerra mundial en la que tuvieron que tomar parte los hijos del continente negro bajo las órdenes de Francia como “franceses”, empezó una intensa actividad intelectual de los jóvenes estudiantes africanos que desembocaría en el nacimiento del llamado movimiento del Despertar, también conocido bajo el nombre de

generación de la Negritud, y más tarde, en el fenómeno de la descolonización, y por último en las independencias de los años 60.

A esto, se le puede añadir la situación interna del país galo donde también se había iniciado un debate intelectual sobre la colonización, una polémica que a su vez toma un giro bastante constructivo con respecto al estatuto legal de los propios colonizados y los fundamentos éticos de dicha práctica. Al mismo tiempo, el París de la posguerra va a conocer también una gran efervescencia intelectual, dónde van a empezar los grandes movimientos artísticos de vanguardia del siglo veinte, tanto en el plano literario con el surrealismo, como en el de las artes plásticas, con la figura de Pablo Picasso y todas las innovaciones que esto va a suponer en este campo.

Se puede afirmar sin ningún riesgo de exageración que se trata de una fuerte disidencia con los cánones de la cultura occidental, tal como la entronización de un tipo de razón en el ámbito de las creaciones literarias o plásticas, y sobre todo, con los fundamentos de la práctica colonial en vigor, que se presentaban como una empresa civilizadora, en una palabra, como una obra humanitaria.

Podemos impugnar este tipo de argumentos, remitiéndonos a algunos documentos como los discursos parlamentarios de Jules Ferry, que no ocultaban los móviles económicos del colonialismo, concretamente, la obra titulada *Discours et opinions de Jules Ferry* y *Discours sur la politique extérieure et coloniale* en 1897 publicadas y comentadas por Paul Robiquet. Se puede decir que ya empieza a cambiar la mirada que se tenía hasta entonces de los africanos y su continente, también visto como una “*tábula rasa*”, sin culturas ni civilización, lo cual ha servido de justificación a la empresa colonial que se atribuía el deber moral de civilizar a los salvajes africanos y evangelizar a los infieles.

Debemos insistir bastante en el contexto global reinante en Francia, precisamente en París, donde comienza a tener lugar un debate sobre el sistema colonial y su legitimidad. No se han hecho esperar las voces de algunos grandes intelectuales de la época como André Gide, Paul Morand y Jean Paul Sartre que cuestionaron claramente el colonialismo. Tampoco debemos dejar de ponderar en su justa medida la conexión casi natural que se palpaba entre el surrealismo y esta generación de escritores y su literatura.

Como hemos podido avanzar más arriba, el fervor por el arte africano a través de dos grandes referencias tales como Pablo Ruiz Picasso, Guillaume Apollinaire y otros artistas y coleccionistas va a coadyuvar a cambiar la forma de mirar África. A esto se añade también la circulación de los estudios de algunos grandes etnólogos del momento como Leo Frobenius en *Histoire de la civilisation africaine* y Maurice Delafosse en *Les noirs de l'Afrique* (1924), *Les civilisations negro-africaines* (1925) o *Les nègres* (1925), que ayudan a comprender mejor el continente negro en su propio contexto. Existe una tendencia que se puede calificar de filóxena, que parece exhibir una disposición benevolente hacia el otro, cooperando para su conocimiento y aceptación.

Se puede apreciar entonces que las coordenadas temporales de esta Generación del Despertar se podrían colocar entre los años 1930 y 1960, fecha en la que varios países africanos se van a emancipar de las metrópolis colonizadoras, o sea que van a acceder a la anhelada independencia. Así se expresaba en un manual de literatura africana en su introducción parcial sobre el tema “*du réveil*” o del “despertar”, en lo que se refiere al significado que puedan tener los años 30 para esta generación de escritores:

L'apparition d'une nouvelle littérature est un phénomène exceptionnel qui mérite qu'on s'y arrête. Une littérature vient à son heure, quand elle est « mure », quand un certain nombre de facteurs se trouvent réunis. Or, c'est dans les années 30 que va se nouer le faisceau des convergences qui vont

entraîner l'éclosion d'un mouvement à la fois politique, culturel et littéraire, la Renaissance nègre, pour reprendre l'heureuse formule des Américains⁷⁷.

En cuanto al nacimiento del movimiento de la Generación del Despertar, podemos actualizar el papel que han desempeñado la juventud o las juventudes africanas que entraron en acción en el París de aquel entonces, y al mismo tiempo de otros africanos transplantados a Norteamérica, como Claude Mackay, Countee Cullen, Langston Hughes, Jean Toomer y otros. Está también el caso de los antillanos con las figuras de Aimé Césaire y Leon-Gontran Damas, pero sin eludir la participación de algunos haitianos como Jean Price Mars. En todo ello va a ser fundamental la intervención de los africanos de África, si se nos permite la expresión, a través de escritores e intelectuales como Leopold Sedar Senghor, Birago Diop, Ousmanes Socé Diop, Alioune Diop, por no citar más que a algunos.

En la misma época, el triunfo de la música jazz, tanto en Estados Unidos como en Europa, cuyos orígenes han sido siempre inconfundibles e indiscutibles, va a sumarse al conjunto de factores convergentes que llevarían a la eclosión del movimiento también conocido como el de la "*Négritude*".

Sobre los apelativos que ha recibido el movimiento y sus componentes, y los matices que revisten, según los lugares y contextos particulares de nacimiento, tendremos ocasión de volver. Se puede decir entonces que el cambio de mentalidad que se aprecia ya en Europa, el ambiente favorable de la ciudad de París, el papel de las dos guerras

⁷⁷ Ministère de l'Éducation Nationale du Sénégal (MENS) (Senegal), *Littérature Africaine: Engagement*, classe de première, Dakar-Abidjan, Les Nouvelles Éditions Africaine, 1976, p. 10.

"La aparición de una literatura es un fenómeno excepcional que merece que nos detengamos en ella. Una literatura viene a su hora cuando se encuentran reunidos un serie de factores. Mas, es en los años 30 que se va a dar el haz de las convergencias que van a llevar a la eclosión de un movimiento político, cultural y literario al mismo tiempo, el Renacimiento negro, para retomar la afortunada fórmula de los americanos." (La traducción es mía.)

mundiales, el surgimiento del psicoanálisis, el marxismo, el surrealismo, y sobre todo, la toma de conciencia, o si se prefiere el despertar de los jóvenes intelectuales africanos, que a su vez se erigen en los despertadores de sus pueblos, van a ser determinantes en el desarrollo posterior de los acontecimientos.

Tras el breve examen y la mirada panorámica general en relación con el nacimiento de la Generación del 98 y del movimiento del Despertar, vamos a intentar abordar el problema de sus antecedentes, no siempre en términos de legado directo, sino en términos de confluencias y simpatía en algunos planteamientos como pueden ser el caso del surrealismo a nivel artístico, o bien el del comunismo en el terreno político. En todo esto, no podemos eludir tampoco el papel de la literatura colonial, que en un momento dado, parecía compartir la misma sensibilidad que los escritores africanos sobre un correcto conocimiento de África. También esta perspectiva nos permite completar los aspectos históricos de esta agrupación de intelectuales, y nos lleva a preguntarnos qué se hacía antes de la aparición de dicho movimiento en todo el ámbito geográfico, político, literario y cultural en cuestión.

III.1. Los antecedentes de la Generación del Despertar

Hay que decir que la cuestión del origen de este movimiento del Despertar ha hecho derramar ríos de tinta, y ha suscitado polémicas y desacuerdos entre los especialistas. Pero una cosa es cierta, no ha surgido de la nada, tal como ha observado Lilyan Kesteloot, a propósito de los posibles precedentes de esta Generación del Despertar en la introducción de su manual, *Histoire de la littérature négro-africaine* (2001):

S'agit-il de dresser un arbre généalogique? Car nul ne part de rien, on est toujours le fils de quelqu'un; les écrivains négro-africains aussi. Nous voulons du moins tracer quelques routes et quelques pistes, qui permettent de mieux comprendre et apprendre cette littérature jeune encore mais déjà foisonnante; de profiler le contexte dans lequel elle s'est développée, le cadre intellectuel, social et politique des époques que ses auteurs ont traversées⁷⁸.

Conforme con nuestra argumentación, la importancia del papel que ha desempeñado la ciudad de París como una encrucijada de corrientes artísticas y lugar de paso de intelectuales de diferentes partes del mundo, va a ser de gran relevancia en el proceso que ha llevado a la formación de este grupo y su movimiento. En coherencia con lo que decíamos más arriba, se puede repetir que el descubrimiento del arte negro-africano antes citado, por parte de artistas e intelectuales como Maurice de Vlaminck y Guillaume Apollinaire, va a suponer en gran medida un cambio en la percepción que se tenía de los africanos de manera general y, particularmente, de sus realidades sociales, culturales, y esencialmente de su historia.

Como es sabido, Guillaume Apollinaire es uno de los primeros intelectuales que, demostrando cierto cansancio con respecto al sistema de referencia artístico global francés, pretendía buscar nuevas fuentes de inspiración en otros continentes como África y Oceanía. Su actitud va a crear cierto interés por África, al menos por parte de algunos intelectuales, coleccionistas, aficionados, viajeros y artistas. El pintor Paul Gauguin ha operado también una ruptura similar, trasladándose a Tahití, donde realizó una nueva obra pictórica muy peculiar. A través del manual de Lilyan Kesteloot, al que hemos hecho alusión ya, de

⁷⁸ Lilyan Kesteloot, *Histoire de la littérature négro-africaine*, Paris, Karthala - AUF, 2001. p. 6.

“¿Es necesario elaborar un árbol genealógico? Puesto que nadie parte de la nada. Somos siempre hijos de alguien; los escritores negroafricanos también. Queremos, al menos, trazar algunas rutas y pistas, que permitan comprender y aprender mejor esta literatura todavía joven, pero ya en expansión; perfilar el contexto en el cual se ha desarrollado, el ambiente intelectual, social y político de las épocas que sus autores han atravesado.” (La traducción es mía.)

algunos de ellos, nos han llegado confidencias como las del propio Pablo Ruiz Picasso, cuando experimentó el contacto con el arte africano con las siguientes palabras:

Quand je suis allé au Trocadéro, j'étais tout seul. Je voulais m'en aller. Je ne partais pas. J'ai compris que c'était très important. Il m'arrivait quelque chose, non? Les masques. Ils étaient des choses magiques. Les nègres... ils étaient contre tout... moi aussi j'étais contre tout⁷⁹.

Se verá luego como el cubismo va a conectar con el arte negro-africano a pesar de que sus adeptos no lo comprendían totalmente, y que esto va a suponer una nueva aproximación al arte en el siglo veinte, en cuanto a actitud de disidencia e innovación se refiere. El significado que va a tener el descubrimiento del arte negro-africano a través de sus máscaras y estatuas, se hace patente en el dominio de la pintura con la práctica del cubismo por parte de Pablo Ruiz Picasso, Henri Matisse, André Derain y otros.

Se inscriben en la misma dirección las contribuciones de los trabajos de los etnólogos, por lo general europeos, cuya meta, o por lo menos, sus resultados han podido demostrar todo lo contrario de las ideas recibidas que circulaban sobre África y los africanos. Podemos evocar entre otras, las figuras del alemán Leo Frobenius y otras anteriores a él, como Maurice Delafosse con *Les noirs de l'Afrique* (1924) o les *civilisations négro-africaines* (1925), que ya hemos citado. Así hay que entender también el sentido de los trabajos de François-Victor Equilbecq con *Contes populaires d'Afrique Occidentale* (1913), el abad Boilat a través de su obra *Esquisses Sénégalaises* (1853). Sus estudios se afanaban a impugnar las tesis habituales de entonces, según las cuales los africanos no tenían ni pasado ni historia digno de interés.

⁷⁹ Picasso à Malraux. Confidences citées par B. Kiflé Sélassié, *Le courrier de l'Unesco*, décembre 1980. La cita ha sido recogida por Lilyan Kesteloot, *op. cit.*, p. 7.

“Cuando yo fui al Trocadero, estaba solo. Quería irme, pero no me iba. Entendí que se trataba de algo muy importante. Me ocurría algo no? Las máscaras. Eran mágicas. Los negros... estaban en contra de todo ... yo también estaba en contra de todo.” (La traducción es mía.)

Lo más novedoso e interesante es su clara ruptura con las teorías de Lucien Lévy-Bruhl en *La mentalité primitive* (1922), de Joseph A. Gobineau en su trabajo *Essai sur l'inégalité des races* (1853) y Oswald Spengler, que atribuían el monopolio de la civilización al mundo occidental, del que inferían cierta superioridad con respecto a los demás pueblos y razas que tildaban de primitivos. Leo Frobenius ponía así en duda las teorías vigentes sobre los llamados pueblos primitivos distinguidos por cierto déficit de inteligencia, puesto que después de veinte años recorriendo varias regiones de África, desde Egipto a Sudáfrica, pasando por Senegal, Congo y Sudán, llegó a sospechar que allí, había una civilización, cuyos rasgos generales eran bastante comunes en todo el continente y lo afirmaba así:

Tout comporte un but précis, âpre, sévère, tectonique. Voilà le caractère du style africain. Quiconque s'approche de lui, au point de le comprendre tout à fait, reconnaît bientôt qu'il domine toute l'Afrique, comme l'expression même de son être. Il se manifeste dans les gestes de tous les peuples nègres autant que dans leur plastique, il parle dans leur danse, comme dans leurs masques, dans leur sens religieux comme dans leur mode d'existence, leurs formes d'Etat et leurs destins de peuples. Il vit dans leurs fables, leurs contes de fées, leurs légendes, leurs mythes⁸⁰[...]

En cuanto a Maurice Delafosse, su libro *Les Noirs de l'Afrique* (1922), ya invalidaba las afirmaciones de teóricos como Gobineau, que habían sentenciado cierta inferioridad intelectual de los negros, y por consiguiente, su inferioridad a secas, sin pruebas demasiado convincentes. Hay que recordar que Delafosse fue administrador

⁸⁰ Cfr. Leo Frobenius, *Histoire de la civilisation africaine*, pp. 17-18. Citado por Lilyan Kesteloot, *op. cit.*, p. 86.

“Todo tiene una finalidad concreta, austera, severa, tectónica. He aquí el carácter del estilo africano. Cualquiera que se aproxime a él para comprenderlo, reconoce pronto que se extiende portoda África, como la expresión misma de su ser. Se manifiesta en los gestos de todos los pueblos negros, tanto como en su plástica, está presente en sus bailes, como en sus máscaras, en su sentido religioso como en su modo de ser, sus formas de Estado y su destino de pueblo. Vive en sus fábulas, sus cuentos de hadas, sus leyendas, sus mitos [...]” (La traducción es mía.)

colonial en Costa de Marfil, y en relación con las afirmaciones de Gobineau, aportaba la siguiente respuesta:

Lorsque des peuples placés dans de telles conditions ont pu, avec leurs seules ressources, organiser des États comme ceux dont j'ai essayé de retracer l'histoire ici ; constituer des centres d'études comme Tombouctou ; produire des hommes d'États comme le Mansa Congo-Moussa ou l'Askia Mouhamed [...] inventer de toutes pièces, comme l'ont fait il y a une centaine d'années les Vaï de la Côte des grânes et plus récemment les Bamoun du Cameroun, un système d'écriture parfaitement viable, il faut bien admettre que ces peuples ne méritent pas d'être traités d'inférieurs au point de vue intellectuel⁸¹.

La obra de Georges Hardy, *L'art nègre* (1927) pone claramente en duda los aspectos positivos de la colonización, y acentúa más bien su naturaleza destructiva en las artes, estructuras sociales, religiosas y políticas autóctonas. Es conveniente pararnos un poco en la figura de Georges Hardy, puesto que fue inspector de la enseñanza en las colonias del (AOF) África Occidental Francesa durante varios años. Ha sido en parte responsable del diseño y desarrollo de los objetivos de la asimilación a través de la educación. Y a pesar de todo esto, recusa sin hipocresía el sistema colonial en su análisis:

L'art nègre est actuellement en décadence [...] Déjà l'Islam avait commencé l'œuvre de destruction. Mais l'Europe a été plus expéditive, et non point seulement comme elle a fait parfois, en détruisant les races, en désorganisant par principe : dans les régions le plus pacifiquement [...] son action a peut-être été plus désastreuse au point de vue artistique que là où elle s'impose brutalement⁸².

⁸¹ Maurice Delafosse, *Les Noirs de l'Afrique*, Paris, Payot, 1922, p. 9. Citado por Lilyan Kesteloot, *op cit*, pp. 88-89.

“Si unos pueblos sometidos a este tipo de condiciones han podido, con sus propios recursos, organizar Estados, cuya historia, intento retrazar aquí; crear centros académicos como Tumbuctú; producir hombres de Estado como el Mansa Congo-Moussa o el Askia Muhamed [...] inventar, como lo han hecho hace un siglo los Vaïs de la Costa de los granos, y más recientemente, los Bamuns de Camerún, un sistema de escritura perfectamente viable, hay que admitir que estos pueblos no deben ser tratados como inferiores desde el punto de vista intelectual.” (La traducción es mía.)

⁸² Georges Hardy, *L'art nègre*, Paris, Henry Laurens, 1927, pp. 14 -16. Citado por Lilyan Kesteloot, *ibidem*, p. 89.

Con esta advertencia, entra en juego el problema del encuentro o choque de civilizaciones entre Europa y África, que ha sido muy debatido con dos posturas opuestas; a saber, la que admite que la colonización fue un “mal necesario”, y la que pone más bien al desnudo, su carácter aniquilador, hay que decir que existen respuestas divergentes con respecto a este planteamiento.

Théodore Monod, por su parte expresaba su punto de vista, evocando la diversidad de pueblos, lenguas y culturas en África, porque va a ser uno de los primeros especialistas en enunciar el principio de relativismo cultural, que será usado luego en antropología cultural. De ningún modo, debemos hacer abstracción del hecho de que África es todo un continente, y no un país. En el prólogo de la traducción francesa de la obra de H. Baumann y D. Westermann, *Les peuples et les civilisations de l'Afrique* (1948), se discute una vez más, las opiniones reduccionistas que se hacían pasar por científicas, sobre los pueblos de África:

Le Noir n'est pas un homme sans passé, il n'est pas tombé d'un arbre avant-hier. L'Afrique est littéralement pourrie de vestiges préhistoriques, et certains se demandent même depuis peu si elle n'aurait pas, contrairement à l'opinion courante, vu naître l'homme proprement dit⁸³.

Podemos decir que algo se estaba moviendo en la esfera europea, y particularmente en Francia, donde se plantea con toda agudeza una controversia sobre el fenómeno colonial, controversia a la que se van a sumar grandes figuras intelectuales como el mismo André Malraux, André Gide y Jean Paul Sartre entre otros, como ya hemos dicho. Llegaron incluso a poner en tela de juicio los fundamentos y los valores mismos de la

⁸³ Cfr. Théodore Monod, prólogo de la traducción francesa de H. Baumann y D. Westermann, *Les peuples et civilisations de l'Afrique*, Paris, Payot, 1948.

El Negro no es un hombre sin pasado, no se cayó de un árbol anteayer. África está literalmente repleta de vestigios prehistóricos, y algunos se preguntan, incluso desde hace poco tiempo, si no hubiera visto nacer el hombre propiamente dicho, contrariamente a la opinión común.” (La traducción es mía.)

sociedad francesa, y la justificación o los soportes morales de tales prácticas, que hacían total abstracción de los derechos humanos.

André Gide, en su obra más radical *Voyage au Congo* (1927), denunció abiertamente los excesos de la administración colonial, que se pueden resumir en una flagrante violación de los derechos humanos. Jean Paul Sartre también, demostró cierta simpatía por la lucha de los escritores de la Generación del Despertar, prologando la antología de Senghor titulada *Anthologie de la nouvelle poésie nègre et malgache* (1948). Otros intelectuales, como Mircea Eliade, Claude Lévi-Strauss y Michel Leiris, fueron acusados simplemente de traidores, y de querer acabar con el programa colonial por la revista belga *Europe-Afrique*, aunque algunos de ellos no impugnaban en absoluto el colonialismo en sí, sino algunos de sus aspectos. Se puede ver que los escritores del Despertar, ya contaban con el apoyo, o por lo menos, la comprensión de algunos hombres europeos de buena voluntad, para su combate, aunque debemos recalcar que es una postura y un compromiso, que les incumbe particularmente a ellos.

Nos parece de suma importancia aludir a las diferentes tendencias y corrientes de la literatura de tema colonial, que circulaba también en Europa de manera global para poder entender mejor el alcance de su significado, y el de la reacción que va suscitar por parte de los escritores africanos que protagonizaron el Despertar de los años treinta.

El interés por el continente africano podría remontarse a la época de los exploradores, porque así lo reflejan varios documentos y testimonios a través de los siglos. En el “siglo de las luces”, concretamente el siglo XVIII, circulaba el concepto del “buen salvaje”, pero se podría decir que es a partir del siglo XIX, cuando en conjunción con el

Romanticismo, van a empezar a difundirse más escritos sobre los países lejanos y sus poblaciones, también conocidos como literatura exótica.

Jacques Chevrier, en su libro *Littérature nègre* (1984), distingue dos tipos de corrientes dentro de esta práctica, marcadas ambas por el exotismo. La primera que él califica de exotismo romántico enfocado hacia Oriente con el ejemplo de Chateaubriand y Jules Verne; y la segunda forma, el exotismo colonial que generaría varias novelas de aventura tales como las de Joseph Conrad, *Corazón de las tinieblas* (1902); Pierre Loti *Le roman d'un spahi* (1893) y Rudyard Kipling *Kim* (1901), aunque sus libros tienen como escenario principal la India, para el autor inglés. Se ve que estas obras buscan resaltar las hazañas de los colonos como héroes en detrimento de los autóctonos, de los que ofrece a menudo una visión simplista.

Entre 1880 y 1914, muchas de estas obras sobresalen por la exaltación que hacen de la colonización y sus efectos positivos sobre los autóctonos. Sus personajes suelen ser soldados u oficiales, cuyo deber moral parece ser el de llevar a cabo la “cruzada” de Occidente, para lograr que la civilización y la fe lleguen a todos los pueblos salvajes. Nos podemos atener a la obra de Melchior Vogüé, *Les morts qui parlent* (1899), a modo de ilustración. A partir de los años veinte, llega la tendencia calificada de cosmopolita con escritores como Valéry Larbaud, Blaise Cendrars y Paul Morand.

Se puede afirmar que el interés de muchas de las obras producidas hasta 1914 no residía solamente en su deseo de enseñar algo sobre África, sino que habrá servido más bien, para revelar la mentalidad de la época y de los escritores, cuyo lenguaje parecía tratar más de zoología que de personas, por la adjetivación degradante y deshumanizante de la que es objeto el sujeto colonizado. Se podría hacer una observación similar en la actualidad,

en lo que tiene que ver con los programas de televisión, que están en una lógica de satisfacer cierta demanda del “público”; porque aquellos escritores también querían colmar las expectativas de sus lectores, valiéndose incluso de artes poco ortodoxas. No debemos olvidar que estos escritos tenían también una vertiente pragmática, porque querían ofrecer una información útil sobre África y la realidad colonial, que podría servir a los futuros colonos.

Es precisamente en contra de este tipo de prácticas, que la Generación del Despertar se determina a luchar, reescribiendo su propia historia de la que fue por cierto excluida, y por consiguiente totalmente ausente. Jacques Chevrier aborda en la misma obra la cuestión del sentido del exotismo como una manera limitada, por no decir simplista, de trascender el problema de la alteridad. Según él, se trata de un exotismo paradójico, ya que es un medio con el que se ningunea al otro como sujeto, y al mismo tiempo, se reconoce sus aportaciones, debido a que es una tendencia que permite buscar en los países lejanos la renovación de “la fuente interior”, como decía Paul Bourget, por mucho que se alardee luego de cierta autosuficiencia. Una vez más, vuelve a surgir el problema del “otro” que subyace habitualmente en este tipo de actitud. Esto coincide un poco con la definición que hacía Roland Lebel del fenómeno en *Histoire de la littérature coloniale* (1931), concretamente en el capítulo “La tradición exótica”:

L'exotisme a ses traditions et ses raisons d'être. Son origine n'est autre que le vieil instinct qui pousse l'homme inquiet à chercher sur terre le mythe commun à toutes les races, l'illusion de l'âge d'or⁸⁴.

⁸⁴ Roland Lebel, *Histoire de la littérature coloniale*, Paris, Larose, 1931, p. 8.

“El exotismo tiene sus tradiciones y su razón de ser. Su origen no es otro que el viejo instinto que empuja al hombre inquieto a buscar en la tierra el mito común a todas las razas, que es la ilusión de la edad de oro.” (La traducción es mía.)

No deberíamos dejar de mencionar tampoco el papel que ha tenido la llamada literatura oral africana bajo sus diferentes facetas a través de las composiciones épicas como la epopeya de Sundjata, el emperador de Mali, los relatos históricos que cuentan las migraciones y fundación de poblados, porque que esta literatura oral va a determinar o condicionar las elecciones temáticas de los escritores, sobre todo, en el ámbito teatral, e incluso, los estilos de los autores del Despertar en algunos casos, sirviéndoles de fuentes de inspiración.

Sin embargo, vamos a tener que esperar el año 1921, con la aparición de la obra de René Maran, titulada *Batouala* (1921), para asistir a lo que se podría tomar como un salto cualitativo en el tratamiento del tema colonial y el de la afirmación de la identidad cultural de los “indígenas”. Como decíamos más arriba, la publicación de la novela *Batouala*, va a marcar un hito en la apodada literatura negra, por las razones que evocaremos a continuación.

Primero, se ve claramente que esta novela se desmarca de lo que se podría llamar literatura exótica, que sólo se dedicaba a ofrecer curiosidades para algunos lectores europeos ávidos de sensacionalismos. Uno de los hechos más notables en relación con la novela *Batouala* y su autor, será el reconocimiento de la Academia Goncourt, que le otorga su premio el mismo año; este acto significa al mismo tiempo un cambio de actitud del mundo académico sobre la nueva manera de hacer literatura. Con *Batouala*, se inicia la senda que han de andar los jóvenes poetas del Despertar, porque esta obra constituye uno de los factores que va a perturbar positivamente, tanto la conciencia de los políticos franceses como la de la intelectualidad africana en su conjunto, tal y como pudo resaltar Senghor:

Tout le roman nègre procède de René Maran, que l'auteur s'appelle Ferdinand Oyono ou André Demaison [...] Après *Batouala* on ne pourra plus faire vivre, travailler, aimer, pleurer, rire, parler les Nègres comme les blancs. Il ne s'agira même plus de leur faire parler « petit nègre » mais wolof, malinké, ewondo ou français⁸⁵.

No olvidemos que es la obra de un funcionario de la administración colonial, cuyo testimonio de primera mano sobre las aplicaciones de las “leyes” del sistema colonial, debería ser relevante y llevar más bien a la reflexión en vez de la persecución de la que fue víctima por parte de las autoridades francesas de aquel entonces, puesto que será obligado a dimitir y su obra censurada y prohibida en África. No obstante, el mismo autor reconoce que sólo se limitó a grabar lo que veía y oía a su alrededor, a la manera de los realistas o naturalistas, poniendo al descubierto las consecuencias destructivas de la colonización. Lo que había dejado claro en la nota introductoria de su libro, declarando lo siguiente: « Ce roman est tout objectif. Il ne tache même pas à expliquer : il constate. Il ne s'indigne pas : il enregistre »⁸⁶.

A través de este libro, se oye la voz de personas sometidas a una explotación sistemática, dentro de una configuración social y económica movida por los intereses de la producción que las reduce a meras bestias de carga, máquinas o incluso cosas. Se puede afirmar sin lugar a dudas que la publicación de *Batouala* constituye un episodio notable en tanto y en cuanto que, ya no se trata ni de ciencia ni de arte a secas, sino de la cruda realidad, en este caso preciso, de la problemática colonial en su conjunto. Una realidad vista desde la óptica de los colonizados, es importante remarcar este hecho, porque va a ser

⁸⁵ “Hommage à René Maran”, *Présence Africaine*, numéro spécial, 1956, p. 13. Cita recogida por Jacques Chevrier, *Littérature nègre*, Paris, Armand-Colin / Nouvelles Editions Africaines, 1984, p. 26.

“Toda la novela negra procede de René Maran, que el autor se llame Ferdinand Oyono o André Demaison [...] Después de *Batouala* ya no se podrá hacer vivir, trabajar, amar, llorar, reír, a los Negros como a los blancos, tal como se venía haciendo. Ya no se tratará ni siquiera de hacerles hablar “petit nègre”, pero wolof, malinke, ewondo o francés.” (La traducción es mía.)

⁸⁶ Cfr. René Maran, *Batouala*, Paris, Albin Michel, 1969,[1921].

uno de los aspectos más significativos y novedosos en el tratamiento del tema colonial. Con este libro se inicia el enjuiciamiento de la colonización que mostrará el carácter dinámico de la intelectualidad, tanto africana como de algunos franceses inscritos en la lógica claramente contraria a la perennización del *status quo* colonial.

Por el otro lado del Atlántico, se va a iniciar también en los Estados Unidos de América, el movimiento de la llamada *coloured people* o “gente de color”, con los primeros congresos panafricanistas bajo el impulso de William Edward. B. Du Bois y Marcus Garvey, en los cuales participaron también algunos africanos de África como Blaise Diagne en 1919 y 1921. En 1924, Marcus Garvey funda el Negro World y luego la Liga Universal para la Defensa de la Raza Negra (LUDRN) con René Maran y otros intelectuales. Sus homólogos africanos, Lamine Senghor y Garan Kouyaté, desde el movimiento sindical, crearán el Comité de Defensa de la Raza Negra (CDRN).

Debemos poner de relieve el papel crucial de la ciudad de Harlem en el conocido movimiento de la Negro-Renaissance en los años veinte. Harlem va a ser una ciudad de moda, debido a la eclosión cultural que tiene lugar en varios ámbitos de la creación, tales como el teatro, el baile, el jazz y la poesía, allá por los años veinte. También tenemos que reconocer que este movimiento de afirmación cultural es fruto de la iniciativa de algunos jóvenes intelectuales norteamericanos como Langston Hughes, Countee Cullen, Claude Mac Kay y James Weldon Johnson, que conectarán luego con los jóvenes africanos para emprender el viaje metafórico de la vuelta a las raíces culturales, reaccionando así contra el racismo institucional del que fueron víctimas en los propios Estados Unidos, país al que fueron transplantados desde hace cuatro siglos. Jacques Chevrier dice lo siguiente al respecto:

Au début des années vingt, Harlem connut une prodigieuse effervescence qui en fit le haut-lieu d'expression du génie noir américain. Le jazz, la poésie, le théâtre, la danse, mais aussi, une certaine manière d'être et de sentir (appelée « *soul* ») contribuèrent à la prise de conscience par les Noirs américains de leur originalité et marquèrent le début de la « Renaissance noire »⁸⁷.

Se podría contraponer la situación cultural que se desarrollaba en América del Norte, particularmente en Harlem, a la que prevalecía en las Antillas de manera general. Esto nos ayudaría a comprender el sentido de la acción y crítica, a veces de los propios antillanos, que llevaría a la revisión de las posturas a través de un nuevo compromiso frente a las exigencias de los tiempos.

Es verdad que las Antillas han sufrido un proceso de aculturación más profunda que África, por la política de asimilación que condujo prácticamente a la extinción de los idiomas originarios, y al mismo tiempo, del contacto cultural con su tierra de procedencia. Es lo que explica la orientación de su literatura en general, y de manera particular, de su poesía caracterizada por cierta falta de originalidad, tal como dictaminaron algunos críticos y escritores de las islas caribeñas. En efecto, como ya veremos, el exotismo no se practicaba solamente en Europa por sus poetas, sino también por los antillanos, porque aprendieron a verse con los ojos de otros, es decir de sus colonizadores. Por esta razón, se nota un alto grado de despersonalización en las creaciones artísticas de los propios antillanos; a través de sus obras, se ve también la presencia de la huella de la literatura de la metrópoli, en otras palabras, no aparece ni su impronta propia ni el color local.

Algunos de los reproches que se le ha hecho a esta poesía antillana y a sus autores, es la complacencia que demuestran con respecto al orden social establecido, bajo una

⁸⁷ Jacques Chevrier, *Littérature Nègre*, Paris, Armand-Collin / Nouvelles Editions Africaines, 1984. p. 19.

“A principios de los años veinte, Harlem conoció una prodigiosa efervescencia que hizo de la ciudad el lugar predilecto de expresión del genio negroamericano. El jazz, la poesía, el teatro, la danza, así como cierta manera de ser y de sentir (llamado « *soul* ») ayudaron a la toma de conciencia por los Negros americanos de su originalidad y marcaron el inicio del « Renacimiento negro.” (La traducción es mía)

“personalidad de préstamo”, que intenta borrar toda huella que no sea la interiorización y la asimilación de las enseñanzas coloniales. En “Misère d’une poésie” (1932), Etienne Léro habla incluso de la miseria de una poesía que no refleja en absoluto la situación real, que es por consiguiente el sistema colonial con sus injusticias, y hace esta observación:

L’étranger chercherait en vain dans cette littérature un accent original ou profond, l’imagination sensuelle et colorée du Noir, l’échos des haines et des aspirations d’un peuple opprimé. Un des pontifes de cette poésie de classe, M. Daniel Thaly, a célébré la mort des Caraïbes (ce qui nous est indifférent puisque ceux-ci ont été exterminés jusqu’aux derniers), mais il a tu la révolte de l’esclave arraché à son sol et à sa famille⁸⁸.

Se ve que estos poetas siguen actuando todavía de acuerdo con las pautas del parnasianismo y del simbolismo francés, y algunos de ellos, deliberadamente o no, dejan filtrar un trasfondo cultural e ideológico que no tiene nada que ver con su propia realidad ni su personalidad social, ya que ni su temática ni su actitud ayudan a despertar al pueblo o a cambiar las cosas. Aimé Césaire, poeta de Martinica, decía en relación con este estado de cosas en su libro, *Cahier d’un retour au pays natal* (1939), que estos escritores pasaron por alto su verdadero grito:

Et dans cette ville inerte, cette foule criarde si étonnamment passée à côté de son cri comme dans cette ville à côté de son mouvement, à côté de son sens, sans inquiétude, à côté de son vrai cri [...], dans cette ville inerte cette foule à côté de son cri de faim, de misère, de révolte, de haine, cette foule si étrangement bavarde et muette⁸⁹.

⁸⁸ Etienne Léro, “Misère d’une poésie”, *Légitime Défense*, juin 1932, pp. 10-12

“El extranjero buscaría en vano en esta literatura un acento original o profundo, la imaginación sensual colorada del Negro, el eco de los odios y las aspiraciones de un pueblo oprimido. Uno de los pontífices de esta poesía de clase, M. Daniel Thaly, ha celebrado la muerte des los Caribes (lo que nos es indiferente, puesto que éstos fueron exterminados hasta el último), pero él pasó por alto la rebelión del esclavo arrancado de su familia.” (La traducción es mía.)

⁸⁹ Aimé Césaire, *Cahier d’un retour au pays natal*, Paris, Présence Africaine, 1983, p. 9.

“En esta ciudad inerte, esta muchedumbre ruidosa tan sorprendentemente al lado de su grito como en esta ciudad al lado de su movimiento, al lado de su sentido, su inquietud, al lado de su verdadero grito de hambre, de miseria, de revuelta, de odio, esta muchedumbre tan extrañamente parlanchina y muda.” (La traducción es mía.)

En el caso de otros poetas como Gilbert Gratiant, el blanco de la mayoría de las críticas, se deja ver cierta ceguera en un poema en el que exponía su visión de Francia, totalmente idealizada, mejor que lo hubiera hecho un francés de la metrópoli:

Terre de sécurité, d'accueil et salvatrice
 ...Pays sans injustice
 ...Pays des milles merveilles

 Pays où les torts se redressent⁹⁰[...]

Se puede decir lo mismo de otros poetas de la época como Emmanuel Flavio-Leopold, quien se dedicó también a dar una imagen exótica e idílica de Martinica, como una isla donde reina la armonía y la justicia para todos, a pesar de vivir bajo la dominación colonial con todo lo que esto suponía.

René Ménénil también, se ha interesado también por el papel del escritor y de la función de la literatura en Las Antillas con un análisis bastante sereno:

Le phénomène de l'oppression culturelle inséparable du colonialisme va déterminer dans chaque pays colonisé un refoulement de l'âme nationale propre (histoire, religion, coutumes), pour introduire dans cette collectivité ce que nous appellerons « l'âme-de-l'autre-métropolitaine ». D'ou la dépersonnalisation et l'aliénation. Je me vois étranger, je me vois exotique. Pourquoi? Je suis exotique pour moi, c'est le regard du Blanc devenu mien après trois siècles de conditionnement⁹¹.

⁹⁰ Cfr. Gilbert Gratiant, *Credo des Sang-mêlés, ou je veux chanter la France*, Fort-de-France, 1950. Citado por Lylian Kesteloot, *op.cit.*, p. 30.

**“Tierra de seguridad, de acogida y salvación
 ...País sin injusticias
 ... País de las mil maravillas

 País donde se reparan los agravios [...]**”

⁹¹ René Ménénil, « Généralité sur l'écrivain de couleur antillais », *Légitime Défense* n° 1, juin 1932, pp. 7-9. Citado por Lylian Kesteloot, *ibidem*, p. 21.

“El fenómeno de la opresión cultural inseparable del colonialismo va a desembocar en cada país colonizado en un rechazo del alma nacional propia (historia, religión, costumbres), para introducir en esta comunidad lo que nosotros llamaremos « el alma del otro metropolitano». De ahí, viene el cambio de personalidad y la alienación. Yo me veo extraño, yo me veo exótico. ¿Por qué? Soy exótico para mí, porque me veo a través de los ojos del Blanco, después de tres siglos de condicionamiento.”
 (La traducción es mía.)

Se puede observar lo mismo en Haití con algunos matices, si sabemos que las islas de Martinica, Guayana y Guadalupe van a seguir bajo la autoridad política de Francia, como departamentos de ultramar, mientras que Haití va a ser una república independiente desde 1804. El doctor haitiano, Jean Price-Mars, médico, diplomático y escritor, atribuye el fenómeno de la imitación de las escuelas literarias francesas al orden social vigente con la mayoría de la población analfabeta, el prestigio de la literatura francesa ante los colonizados y a la invisibilidad de sus propias raíces culturales. Esto quiere decir que a pesar de la independencia, los escritores siguieron imitando a los modelos franceses como Victor Hugo y Alexandre Dumas entre otros. Su inclinación hacia el romanticismo muestra cierta comodidad a la hora de alejarse totalmente de los problemas sociales de su entorno inmediato, se puede hablar incluso de una literatura de evasión. Así, pintaba Price-Mars el cuadro general de la literatura de Haití, después de la independencia: « Ils (les écrivains haïtiens) « s'appliquèrent à imiter les modèles littéraires français avec plus ou moins de bonheur »⁹².

Sin embargo, habría que sopesar un poco esta apreciación general aplicable a las Antillas en el caso de Haití, puesto que la ocupación de la isla por los Estados Unidos en 1914 va a cambiar todo el panorama sociopolítico, literario y cultural en cuanto que va a ser el catalizador de una fuerte toma de conciencia y del consiguiente deseo de restauración de una identidad propia.

En esta nueva situación, el impulso del doctor Jean Price-Mars va a ser determinante con la creación de una fundación que llevará como nombre L'Institut d'Ethnologie d'Haïti, que irá acompañada con una serie de publicaciones, libros y

⁹² Cfr. Jean Price- Mars, *De Saint-Dominique à Haïti, essai sur la culture, les arts et la littérature*, Paris, Présence Africaine, 1959. Recogido por L. Kesteloot, p. 23.

conferencias destinados a recuperar y proclamar sus raíces culturales africanas. A este trabajo de Price-Mars, se suma la creación de revistas como *La Nouvelle Ronde*, *La Revue Indigène*, y la revista científica y literaria de Haití *Les Griots*, cuyo papel será decisivo en la rehabilitación de la personalidad cultural haitiana. Se pone de manifiesto este proyecto a través de esta reflexión de Carl Brouard, que dirigía entonces la *Revue Les Griots*:

Nous autres, griots haïtiens devons chanter la splendeur de nos paysages..., la beauté de nos femmes, les exploits de nos femmes, les exploits de nos ancêtres, étudier passionnément notre folklore et nous souvenir que « changer de religion est s'aventurer dans le désert inconnu », que devancer son destin est s'exposer à perdre le génie de sa race et ses traditions. Le Sage n'en change pas ; il se contente de les comprendre toutes⁹³.

Hay que admitir que este trabajo de revalorización de la cultura y de recuperación de las raíces culturales africanas no se ha realizado sin resistencias generacionales, sobre todo, por parte de los que han querido sobrevalorar por encima de todo el legado de la colonización francesa, omitiendo la herencia cultural africana. Lo que ha llevado a Jean Price-Mars a hacer esta declaración: « Nous n'avons de chance d'être nous même que si nous ne répudions aucune part de l'héritage ancestral. Eh bien! Cet héritage, il est pour les huit dixième un don de l'Afrique »⁹⁴.

Debido a las dificultades de este tipo de empresa, es preciso aclarar que sus efectos se empezaron a notar hacia los años treinta, fundamentalmente, por el entusiasmo de una nueva generación de haitianos con trabajos como los de Léon Laleau, *Le Choc* (1932), que trata de la ocupación americana de la isla, hecho al que nos hemos referido ya. Y el libro de

⁹³ Citado en Jean Price-Mars, *op. cit.*, p. 52.

“Nosotros, los griots haitianos debemos cantar el splendor de nuestros paisajes..., la belleza de nuestras mujeres, las hazañas de nuestras mujeres, las hazañas de nuestros antepasados, estudiar nuestro folklore con pasión y recordar que « cambiar de religión es meternos en un callejón sin salida », que adelantarnos a nuestro destino es exponernos a perder el genio de nuestra raza y sus tradiciones. El Sabio no los cambiará; se contenta con comprenderlas.”

⁹⁴ Auguste Viatte, *Histoire littéraire de l'Amérique française, des origines à 1950*, Paris, PUF, 1954. p. 439.

Jean Baptiste Cinéas, *Le Drame de la terre* (1933) que expone el problema del campesinado, se inscribe también en la misma dinámica.

Después de esta breve reseña de algunos de los escritores, artistas e intelectuales que van a servir de posibles antecedentes del Despertar, nos ocupamos ahora del nacimiento propiamente dicho de esta Generación del Despertar, de la contribución de los propios africanos que han colaborado también con sus textos, discursos, artículos, conferencias y reflexiones a la aparición de dicho movimiento, y al mismo tiempo, nos determinamos a retrazar su historia global.

III.2. El nacimiento de la Generación del Despertar

Como ocurre con todo hecho histórico, hay diferentes puntos de vista sobre el nacimiento de la Generación del Despertar, también conocida como la de la Négritude en francés o Negritud en español, debido probablemente a la amplitud geográfica que abarca y la pluralidad de orígenes de los protagonistas que entran en juego. No obstante, se debe aceptar que a pesar de ello, a todos los actores concernidos en este movimiento, les une el factor colonial, tanto a los antillanos como a los africanos, todos estaban bajo dominación colonial.

En cuanto a los negros de Estados Unidos, su historia era bastante particular dentro de un país que se autodenomina “el país de la libertad”, puesto que hasta los años 60, no gozaban de los derechos humanos básicos, dentro de un contexto institucionalmente segregacionista. Todos estos datos van a conducir a algunos jóvenes norteamericanos a exiliarse a Europa, concretamente a París, donde van a coincidir con otros jóvenes africanos

y antillanos, para llegar a concienciarse de sus verdaderas circunstancias; y emprender actuaciones conjuntas que desembocarían en el Despertar.

Según Jacques Chevrier, el origen de este movimiento remonta hasta el año 1903 con la figura del norteamericano William Edward B. Du Bois, cuyo libro *The Souls of Black Folk* (1903) denunciaba la situación de los negros en los Estados Unidos. W. E. B. Du Bois sigue en su actividad con la fundación de la NAACP (Asociación Nacional para el Progreso de la Gente de Color), de cuya revista *The Crisis*, fue también redactor. Du Bois conocía plenamente el alcance de las bases políticas y culturales que asentaba su acción, por eso, le dio probablemente el nombre de “*New Negro*”, también conocido con el nombre de *Negro-Renaissance*. Leopold Sedar Senghor, uno de los principales componentes de la Generación del Despertar, reconocía la valiosa contribución de Du Bois en uno de sus artículos:

Cependant au quartier latin, dans les années 30, nous étions sensibles par-dessus tout, aux idées, et l'action de la *Negro-renaissance* dont nous rencontrions à Paris quelques-uns des représentants les plus dynamiques [...] Pour moi je lisais régulièrement *The Crisis* [...] mais aussi *The Journal of Negro History* qui consacrait de nombreux articles sur la connaissance de l'Afrique. Mais mon livre de chevet, c'était *The New Negro*, « l'anthologie manifeste » comme l'appelle Jean Wagner, qu'avait éditée Alain Locke [...] Les poètes de la Negro-Renaissance qui nous influencèrent le plus sont Langston Hughes et Claude Mackay, Jean Toomer et James Weldon, Stirling, Brown et Frank Marshall Davis. Ils nous ont démontré le mouvement en marchant, la possibilité d'abord en créant des œuvres d'art de faire respecter la civilisation négro-africaine⁹⁵.

⁹⁵ Leopold Sedar Senghor, « Problématique de la Négritude », *Présence africaine*, n° 78, 1971. Está incluido en Leopold Sedar Senghor, *Liberté 3. Négritude et civilisation de l'universel*, Paris, Le Seuil, 1977, pp. 268-288. La cita procede de las páginas 276-278.

“No obstante, en el barrio latino, en los años 30, eramos más sensibles a las ideas y los actos de la *Negro-renaissance*, cuyos miembros más dinámicos encontramos en París [...] Yo leía regularmente *The Crisis* [...] pero también *The Journal of Negro History* que dedicaba numerosos artículos al conocimiento de África. Sin embargo, mi libro de cabecera, era *The New Negro*, « la antología manifiesto » como le llama Jean Wagner, que había editado Alain Locke [...] Los poetas de la Negro-Renaissance que más nos influenciaron fueron Langston Hughes, Claude Mackay, Jean Toomer, James Weldon, Stirling, Brown y Frank Marshall Davis. Nos enseñaron el movimiento andando, primero, la posibilidad de crear obras de arte y de hacer respetar la civilización negro-africana.” (La traducción es mía.)

En 1925 Alain Locke escribía una antología titulada *The New Negro* (1925), del mismo nombre que el movimiento que lo inspira. Otra de las figuras de la época, Claude Mackay publicará algunos años después su novela *Banjo*⁹⁶ (1929), que sigue defendiendo también la importancia del papel de la élite negro-africana y la necesidad de recobrar la identidad cultural perdida frente a la asimilación. Claude Mackay toca también el tema de la moral social reinante que no valoraba en absoluto el doloroso tributo de los negros transplantados a los Estados Unidos en la construcción, progreso y confort del país. Esto le llevó a combatirla abiertamente:

Il lui apparaissait comme une injustice sociale que dans une société ayant ses racines et ne prospérant que sur le principe de la lutte pour la vie et de la survivance du mieux adapté, un enfant noir doit être élevé selon le même code de vertu social que le blanc [...] il apprend avec gravité la morale d'une société qui, comme enfant ou comme adulte lui refuse sa place⁹⁷.

El autor manifiesta el mismo sentimiento de rechazo hacia el cristianismo y su moral, que amparaba, según él, la falacia de la misión civilizadora, actuando en connivencia, y auxiliando la empresa colonial:

Je ne pense pas qu'il y ait au monde quelque chose que j'abomine davantage que la moralité chrétienne. Elle est fausseté, trahison, hypocrisie. Je le sais car j'en ai moi-même été victime dans votre monde blanc. Et la conclusion que j'en tire, c'est que le monde a besoin de se débarrasser de la fausse moralité et de cultiver les manières décentes – je ne veux pas dire mondaines – mais je parle de la décence et de la tolérance de l'homme envers son semblable⁹⁸ [...]

⁹⁶ Claude Mackay, *Banjo*, Paris, Rieder, 1928. (Traducción francesa

⁹⁷ Claude Mackay, *op. cit.*, p. 144. Recogido por Lilyan Kesteloot en su estudio ya citado.

“Para él, era una injusticia social, el hecho de que en una sociedad que basa su progreso en el principio de la lucha por la vida y la supervivencia del que mejor se adapta, un niño negro tenga que ser educado según el mismo código de virtud social que el blanco [...] De esta forma, aprende con violencia la moral de una sociedad que le niega su lugar como niño o como adulto.” (La traducción es mía.)

⁹⁸ Claude Mackay, *ibidem*, p. 336.

“Creo que no existe en el mundo algo que me repugne tanto como la moralidad cristiana. Es falsedad, hipocresía. Yo lo sé, puesto que fui víctima de ella en el mundo blanco. Y mi conclusión es, que el mundo necesita alejarse de la falsa moralidad y cultivar modales decentes – no quiero decir mundanos – pero hablo de la decencia y la tolerancia del hombre hacia sus semejantes [...]” (La traducción es mía.)

En esta época de denuncia de la miseria y sufrimiento que acompañaba la condición del negroamericano, se entiende de sobra cierta identificación o simpatía con el comunismo en sus planteamientos de las cuestiones sociales, que hacen pensar a los líderes e intelectuales, que podía ayudar a solucionar dichos problemas. Lo que hace que muchos jóvenes intelectuales de la época se aproximen al Partido Comunista, tal y como atestigua la reflexión de Langston Hughes:

La fin de la guerre! Pour bien des élèves de mon école ce n'était pas l'événement le plus important, mais ce qui était arrivé en Russie, où Lénine avait pris le pouvoir au nom des ouvriers qui fabriquaient de tout et allaient maintenant posséder tout ce qu'ils faisaient. Et les juifs disaient : plus de pogrom de haine raciale [...] La presse représentait les bolcheviks comme des diables incarnés. Mais pour mon compte je n'arrive pas à les croire aussi mauvais qu'on nous les décrivait, puisqu'ils avaient supprimé la haine raciale et les propriétaires, les deux fléaux que je connaissais par expérience⁹⁹.

Los poemas de algunos escritores exponen un profundo hastío, fruto de la dura explotación laboral, como el de Countee Cullen, cuyos versos reproducimos a continuación:

Nous ne planterons pas toujours pour que d'autres cueillent
Les offrandes dorées du fruit mûr à craquer
Et nous ne supporterons pas toujours, humbles et muets
Que des gens qui valent moins qu'eux tiennent leurs frères pour
simple poussière¹⁰⁰.

⁹⁹ Langston Hughes, *Les grandes profondeurs*, Paris, Paul Seghers, 1947. p. 75. Título original en inglés: *The big sea*, New York, Alfred Knopf, 1940.

“¡El final de la guerra! Para muchos alumnos de mi escuela no era el acontecimiento más importante, pero lo que había sucedido en Rusia, donde Lenine había tomado el poder en nombre de los obreros que fabricaban de todo, y ahora iban a ser dueño de todo lo que producían. Y los judíos: no más pogrom de odio racial [...] La prensa representaba a los bolcheviques como la encarnación del diablo. Pero yo no llego a verlos tan malvados como los pintaban, puesto que habían suprimido el odio racial y los propietarios, las dos plagas que yo conocía por experiencia.” (La traducción es mía.)

¹⁰⁰ Citado por Margaret J. Butcher, *Les Noirs dans la civilisation américaine*, Paris, Corrèa, 1958. p. 143. Según los documentos legados por Alain Locke. Recogido por L. Kesteloot, *op.cit.*, p. 73.

No sembraremos más para que otros recojan / Las ofrendas doradas del fruto maduro / y no aguantaremos más, humildes y mudos / Que gente que vale menos que ellos trate a sus hermanos como simples gusanos. (La traducción es mía.)

El significado del movimiento del New Negro es esencialmente de carácter político, social y cultural en la medida en que denunciaba sin tapujos la realidad del negroamericano y sus relaciones sociales con el blanco y el poder. Se proponía asimismo rehabilitar un pasado marcado por la esclavitud, y modificar una política institucionalmente segregacionista. Es una verdadera búsqueda espiritual que tenía por objetivo el reconocimiento y la recuperación de la propia personalidad e identidad culturales, presidida por la vuelta a las raíces africanas.

La confluencia de su programa con el de los jóvenes africanos que hablarán de la Negritud en los años 30, llevó Senghor a decir estas palabras, sobre el origen del movimiento: “C’est ainsi qu’au sens général du mouvement de la Négritude – la découverte des valeurs noires et la prise de conscience pour le Nègre de sa situation – est née aux États Unis d’Amérique”¹⁰¹.

En cambio *La Revue du monde noir* (1931-1932), creada en París por el doctor Léo Sajous de Haïti y las hermanas Paulette y Andrée Nardal de Martinica que regentaban un salón literario, se quería una tribuna más amplia para todos los negros, independientemente de su país de origen. Hay que precisar que *La Revue du monde noir*, según algunos analistas, es uno de los órganos que sella el nacimiento del movimiento de la Negritud en 1931, porque los estudiantes africanos y antillanos le habían dado este nombre, como recordatorio de sus circunstancias de estudiantes extranjeros y negros en Francia. Como decíamos más arriba, *La Revue du monde noir* dejaba claro sus planes en cuanto a su voluntad aglutinadora en las siguientes palabras:

¹⁰¹ Citado por Jacques Chevrier, *op. cit.*, p. 33.

“En un sentido amplio, se puede decir que el movimiento de la Negritud – el descubrimiento de los valores del mundo negro y la toma de consciencia por el Negro de su situación – nació en los Estados Unidos de América.” (La traducción es mía.)

Donner à l'élite intellectuelle de la race noire et aux amis des noirs un organe où publier leurs œuvres artistiques littéraires et scientifiques. Etudier et faire connaître [...] tout ce qui concerne la civilisation nègre et les richesses naturelles de l'Afrique, patrie trois fois sacrée de la Race Noire. Créer entre les noirs du monde entier un lien intellectuel [...] qui leur permette de défendre plus efficacement leurs intérêts collectifs et d'illustrer leur race¹⁰².

En esta revista, se tratarán los problemas y asuntos que más preocupaban a los intelectuales negros de entonces, como el reconocimiento y rehabilitación de su raza, la igualdad de las razas y de derechos, así como algunos temas científicos de antropología y arqueología que tenían como finalidad la rectificación de algunas teorías en boga sobre los negros sin distinción, sean de donde sean.

No obstante, *La Revue du monde noir* recibirá algunas críticas por parte de algunos de sus militantes, debido a su timidez o falta de contundencia sobre temas como el estado general de las Antillas y su literatura, el impacto negativo de la colonización, a fin de cuenta, se le reprocha cierto conformismo. A pesar de esto, hay que aceptar que ha tenido algunos efectos positivos en relación con sus objetivos, al permitir el contacto fructífero de intelectuales negros de diferentes horizontes por mediación de las hermanas Nardal, tal como confirma el testimonio de Leopold Sedar Senghor:

C'est dans les années 1929-1934 que nous avons été en contact avec les Nègro-Américains par l'intermédiaire de Mademoiselle Nardal [...] elle tenait un salon littéraire où Nègro-Africains, Antillais et Nègro-Américains se rencontraient¹⁰³.

¹⁰² *Revue du monde noir*, n°1, 1931. Réédition en París, Jean Michel Place, 1992.

“Dar a la élite intelectual de la raza negra y a los amigos de los negros un órgano donde publicar sus obras artísticas, literarias y científicas. Estudiar y dar a conocer [...] todo lo que tiene que ver con la civilización negra y las riquezas naturales de África, patria por excelencia de la Raza Negra. Crear entre los negros de todo el mundo un lazo intelectual [...] que les permite defender de manera más eficaz sus intereses colectivos y ennoblecer su raza.” (La traducción es mía.)

¹⁰³ Léopold Sédar Senghor, Carta del 8 de febrero, 1960. Recogida por Lilyan Kesteloot, *op. cit.* p. 62.

“Fue durante los años 1929-1934 que entramos en contacto con los negro-americanos por mediación de la Señorita Nardal [...] ella regentaba un salón literario donde negro-africanos, antillanos y negro-americanos se reunían.” (La traducción es mía.)

Nos permitimos detenernos un poco en la participación o la mediación de las hermanas Nadal sobre el nacimiento y la actividad de este grupo de escritores, porque resulta llamativo que no se haya mencionado el papel de las mujeres en la formación de la Generación del Despertar; no figura ninguna mujer entre ellos. En cierta medida, ocurre algo similar con la Generación del 98, donde la presencia de la mujer suele ser casi inexistente. Esto podría ser objeto de un estudio más exhaustivo.

La trayectoria de esta revista no fue tampoco cómoda si sabemos que sólo pudo publicar seis números de noviembre de 1931 a abril de 1932. Si a esto se le añade el hostigamiento y el acoso policial a los estudiantes negros que en aquellos años se encontraban en Europa y la suspensión de sus becas de estudios, se comprende entonces el significado de su labor, que aunque no llegaron a resolver las grandes cuestiones candentes de su época, por lo menos, llegaron a esbozar las ideas centrales del movimiento, puesto que su trabajo no dejó indiferente al poder.

Habría que esperar la aparición de la revista *Légitime Défense*¹⁰⁴ (1932) para poder hablar realmente del movimiento de la Negritud, y por lo tanto, de la Generación del Despertar, ya que según la mayoría de las opiniones, con su aparición, se podría certificar el acta de nacimiento propiamente dicho de este grupo.

Conforme como decíamos, se ve que *Légitime Défense* se va a posicionar claramente contra la orientación de la literatura antillana y también contra la timidez o conformismo de *La Revue du monde noir* sobre algunos problemas importantes del momento. Asimismo, se lanzó a definir un código de actuación del escritor antillano que

¹⁰⁴ *Légitime Défense*, nº1, Juin [1932]. *Légitime Défense* es una revista de combate creada en París por unos jóvenes antillanos con el objetivo de luchar contra el sistema colonialista imperante, y sobre todo, hacer oír su voz.

debe ser más consecuente con la pintura de la realidad social, tratando una temática auténticamente africana, y asumiendo de esta forma su liderazgo.

Légitime Défense apareció el día 1 de Junio de 1932, con un diseño bastante llamativo e incluso agresivo, tenía el formato de un volumen rojo atravesado de grandes letras negras, tal como indica su título, que es al parecer un préstamo que se debe a André Breton, lo cual dejaba ver sus planes. Estos jóvenes fundadores del órgano de expresión, son en su mayoría antillanos, entre los cuales, tenemos los siguientes nombres: Etienne Léro, Thélus Léro, Jules Marcel Monnerot, Michel Pilotin, Maurice-Sabas Quitman, Auguste Thérèse y Pierre Yoyote. Todos ellos firman el escrito a modo de manifiesto, en cuyas páginas iniciales viene enunciada claramente su programa frente al sistema colonial:

Quelques jeunes Martiniquais, étudiants à Paris et âgés de vingt à vingt-trois ans se « déclarent décidés à ne plus composer avec l'ignominie environnante », Ils déclarent la guerre à cet « abominable système de contraintes et de restrictions, d'exterminations de l'amour et de limitation du rêve, généralement désigné sous le nom de civilisation occidentale »¹⁰⁵.

Los jóvenes de *Légitime Défense* proclaman una contundente ruptura con la cultura dominante, tanto en Las Antillas a través de su literatura, como en Europa donde algunos de ellos estudiaban, y pudieron darse cuenta de la profunda crisis de la civilización occidental, puesta de manifiesto en la primera guerra mundial, la situación de las colonias y la segunda gran guerra que no tardaría mucho en llegar. Todo esto viene muy bien resumida en la obra de Aimé Césaire *Discours sur le colonialisme* (1955), que el autor abría con las siguientes palabras:

¹⁰⁵ *Légitime Défense*, n° 1, Juin 1932. Citado en Lylian Kesteloot, *op. cit.*, p.17.

“Un puñado de jóvenes martiniqueños, estudiantes en París, de entre veinte y veintitres años de edad se “muestran decididos a romper con la infamia imperante”, declaran la guerra a este « abominable sistema de coacciones y restricciones, de eliminación del amor y de limitación de la imaginación, generalmente conocido bajo el nombre de civilización occidental.” (La traducción es mía.)

Une civilisation qui s'avère incapable de résoudre les problèmes que suscite son fonctionnement est une civilisation décadente.

Une civilisation qui choisit de fermer les yeux à ses problèmes les plus cruciaux est une civilisation atteinte.

Une civilisation qui ruse avec ses principes est une civilisation moribonde.

Le fait est que « la civilisation dite européenne », la civilisation occidentale, telle que l'ont façonnée deux siècles de régime bourgeois est incapable de résoudre les deux problèmes majeurs auxquels son existence a donné naissance : le problème du prolétariat et le problème colonial ; que, déferée à la barre de la « raison » comme à la barre de la « conscience », cette Europe là est impuissante à se justifier¹⁰⁶[...]

Hay que acordarse de que *Légitime Défense* vio la luz como consecuencia de la disidencia de sus creadores con los miembros de *La Revue du monde noir*, y que debido probablemente a su orientación más política que literaria, y fundamentalmente, por causa de la difícil coyuntura, no pudo superar ni siquiera el primer número, porque iba a sufrir una muerte prematura.

Una vez que se ha dado por sentado el nacimiento del movimiento de la Negritud, sus protagonistas siguen sin tregua, en su camino de búsqueda que les llevará a la creación de un nuevo órgano tras la breve existencia de *Légitime Défense*, que va a tomar el nombre de *L'Étudiant Noir*. Esta revista es obra de los estudiantes africanos y antillanos bajo el impulso de tres figuras centrales a las que se atribuye además, la creación del vocablo de “Négritude”, que son Leon-Gontran Damas, Aimé Césaire y Léopold Sedar Senghor. Además de este grupo tenemos también nombres como Ousmane Socé Diop, Léonard Sainville y Birago Diop. Como muy bien explica Damas; uno de los objetivos de este

¹⁰⁶ Aimé Césaire, *Discours sur le colonialisme*, Paris, Présence africaine, 1955. p.7. Reedición en Paris, Présence Africaine, 1995.

“Una civilización incapaz de resolver los problemas que provocan su funcionamiento es una civilización decadente.

Una civilización que prefiere no abordar sus problemas más cruciales es una civilización enferma.

Una civilización que se escabulle de sus principios es una civilización moribunda.

La realidad es que « la civilización llamada europea », la civilización occidental, tal como lo han conformado dos siglos de régimen burgués es incapaz de resolver los dos mayores problemas que ha engendrado: le problema del proletariado y el problema colonial; que, llevada ante el tribunal de la “razón” y el tribunal de la “consciencia”, esta Europa es incapaz de defenderse [...]” (La traducción es mía.)

medio de expresión, era aglutinar a todos los estudiantes negros, independientemente de su procedencia, ya que sus problemas eran básicamente comunes. Y así lo explicaba:

[...] *L'Étudiant noir*, journal corporatif et de combat avec pour objectif la fin de la tribalisation, du système clanique en vigueur au Quartier Latin. On cessait d'être étudiant essentiellement martiniquais, guadeloupéen, guyanais, africain, malgache, pour n'être qu'un seul et même étudiant noir. Terminée la vie en vase clos¹⁰⁷.

También Aimé Césaire ofrecía algunas explicaciones referentes a los motivos de creación de la revista y sus objetivos:

C'est ainsi que nous avons formé une équipe qui permit la collaboration entre Antillais et Africains. Et déjà dans *L'Étudiant noir*, on voyait poindre la négritude. Nous avons eu à nous bagarrer contre certaines personnes qui se réclamaient, elles de *Légitime Défense*. Car elles nous reprochaient d'être racistes et nous les traitions de faux révolutionnaires ; nous considérions qu'on est nègre cela comportait des devoirs particuliers. Par conséquent cet idéal révolutionnaire, il fallait l'enraciner dans la négritude¹⁰⁸.

Hay que resaltar que si con *Légitime Défense*, nació el movimiento de la Negritud, con la revista *L'Étudiant noir*, empezaba su andadura. Pero esto no le quita ningún mérito al primero que comenzó a esbozar las vías de solución de los problemas del mundo negro. Nos parece importante hacer alusión a la tensión existente entre las dos aproximaciones, que vienen recogida por Lilyan Kesteloot, y que Senghor ha podido resumir años después:

¹⁰⁷ Citado por Lilyan Kesteloot, *op. cit.*, p. 95. (Según las aclaraciones de Lilyan Kesteloot, esta cita procede de un texto inédito de Léon G-Damas, *Notre Génération*, debido a la dificultad de encontrar los originales de la revista *L'Étudiant Noir*).

“[...] *L'Étudiant noir* es una revista corporativa y de combate que tiene como objetivo poner fin a la tribalización, al sistema clánico vigente en el Barrio Latino. De esta manera, dejamos de ser estudiante exclusivamente martiniqueño, guadalupéño, guayanés, africano, malgache, para convertirnos en estudiante negro, a secas. Se acabó el aislamiento.” (La traducción es mía.)

¹⁰⁸ Cfr. Entrevista con Aimé Césaire, en George Ngala, *Aimé Césaire, Un homme à la recherche d'une patrie*, Dakar-Abidjan / Nouvelles Editions Africaine (NEA), 1975. Citado por Lilyan Kesteloot, *op. cit.*, p. 96.

“Así es cómo habíamos formado un equipo que permitió la colaboración entre antillanos y africanos. Ya en *L'Étudiant noir*, veíamos despuntar la negritud. Tuvimos que pelearnos con algunas personas que se mostraban más a favor de *Légitime Défense*. Ellos nos acusaban de ser racistas, y nosotros les tratábamos de falsos revolucionarios; considerábamos que éramos negros, lo cual conllevaba determinadas obligaciones. Por consiguiente, este ideal revolucionario, teníamos que arraigarlo en la negritud.” (La traducción es mía.)

L'Étudiant noir et *Légitime Défense* représentaient respectivement les deux tendances entre lesquelles se partageaient les étudiants. Si les deux revues avaient subies les mêmes influences, elles se différenciaient pourtant en plusieurs points : *L'Étudiant noir* affirmait la priorité comme la primauté du culturel [...] Pour nous, la politique n'était qu'un aspect de la culture, tandis que *Légitime Défense* soutenait [...] que la révolution politique devait précéder la révolution culturelle [...] Mais quelle révolution politique ? Monnerot et ses amis ne voyaient le salut que dans le communisme, et, par conséquent dans la lutte anticolonialiste. Je note cependant que ces curieux révolutionnaires ne prênaient pas l'indépendance de l'Afrique, encore moins celle des Antilles. C'est dire qu'ils se contentaient de répéter les slogans communistes¹⁰⁹.

Cabe precisar que a pesar de las divergencias entre ambas tendencias, existían unas confluencias que se basaban en el rechazo que profesaban los valores occidentales en decadencia, de manera general, tanto los componentes de *Légitime Défense* como los de *L'Étudiant noir*. No obstante, hay que destacar que este rechazo concernía sobre todo a aquellos valores que impedían la emancipación de los pueblos negros, porque algunos escritores de los dos grupos militaron en el (PCF) Partido Comunista Francés como Aimé Césaire o en el Partido Socialista (PS) como Senghor. Por lo que pensaban que el socialismo podía ser un método de investigación que permitiría racionalizar una revuelta espontánea en un proyecto de desarrollo más elaborado. Aunque el grupo de *Légitime Défense* daba más prioridad a lo político, muchos de sus miembros no preconizaban la independencia ni el fin del sistema colonial. El mismo Césaire llegó a sopesar este hecho de manera bastante serena:

J'ai acquis la conviction que nos voies et celles du communisme tel qu'il est mis en pratique ne se confondent purement et simplement [...] Nous hommes de couleurs, [...] avons dans notre

¹⁰⁹ Cfr. Léopold Sédar Senghor, Carta de febrero de 1960. Recogida por L. Kesteloot, *op. cit.*, p. 96.

“*L'Étudiant noir* y *Légitime Défense* representaban respectivamente los dos tendencias que dividían a los estudiantes. Las dos revistas parecían haber tenido las mismas influencias, sin embargo se diferenciaban en varios aspectos: Para *L'Étudiant noir* la primacía de la cultura era su prioridad [...] Para nosotros, la política representaba sólo un aspecto de la cultura, mientras que para *Légitime Défense* [...] la revolución política debía preceder a la revolución cultural [...] ¿pero de qué revolución se trata? Monnerot y sus amigos no veían la salvación fuera del comunismo, y, por consiguiente en la lucha contra el colonialismo. Sin embargo, veo que estos curiosos revolucionarios no pedían la independencia de África, ni mucho menos, la de las Antillas. Sólo se contentaban con repetir las consignas comunistas.” (La traducción es mía.)

conscience, pris possession de notre singularité [...] Singularité de notre « situation dans le monde » qui ne se confond avec nulle autre. Singularité de nos problèmes qui ne ramènent à nul autre problème. Singularité de notre histoire coupée des avatars qui n'appartiennent qu'à elle [...] Qu'en résulte-t-il, sinon que nos voies vers l'avenir, [...] sont à découvrir, et que les soins de cette découverte ne regarde que nous¹¹⁰?

Aimé Césaire viene a decir sustancialmente que entiende el auxilio que pueda prestar el comunismo a la lucha y liberación de los negros colonizados, pero que de ninguna manera, sus métodos para llegar a tales fines deban ser necesariamente los mismos, debido a la singularidad de sus circunstancias y de su historia. De modo que su camino hacia el porvenir está por descubrir.

Lo mismo ha hecho Senghor, cuando intentaba aportar algunas aclaraciones sobre la alianza de los miembros de *L'Étudiant noir* con el surrealismo:

Nous acceptons le Surréalisme comme un moyen mais non comme une fin, comme un allié et non comme un maître. Nous voulions bien nous inspirer du Surréalisme, mais uniquement parce que l'écriture surréaliste retrouvait la parole négro-africaine¹¹¹.

Es evidente que los africanos son mestizos culturales como ha sido admitido por Senghor, pero al mismo tiempo, tenían una singularidad que hacía necesaria la búsqueda de sus raíces, y si hay que buscarles modelos e influencias habría que tener todo esto en cuenta. La escritura de estos jóvenes halló un punto de encuentro con el surrealismo por lo que tenía de subversivo, y también con el comunismo que denunciaba la explotación del hombre por

¹¹⁰ Cfr. Aimé Césaire, *Lettre à Maurice Thorez*, pp. 7-8. Citado por L. Kesteloot, *op. cit.*, p. 97.

“Llegué a la convicción de que nuestro camino no es el mismo que el del comunismo tal como se está aplicando. [...] Nosotros, las personas de color, [...] hemos tomado conciencia de nuestra singularidad [...] Singularidad de nuestra « situación en el mundo » que no se parece a ninguna otra. Singularidad de nuestros problemas que son muy diferentes. Singularidad de nuestra historia determinada por unos avatares también particulares [...] Esto quiere decir que nuestros caminos hacia el porvenir, [...] están por descubrir, y que las tareas de este descubrimiento nos incumbe a nosotros.” (La traducción es mía.)

¹¹¹ Léopold Sedar Senghor en una carta de febrero de 1960. Recogida por L. Kesteloot, *op. cit.*, p. 98.

“Aceptamos el Surrealismo como un medio, pero no como un fin, como un aliado y no como un maestro. Queríamos inspirarnos del Surrealismo, pero solamente, porque la escritura surrealista coincidía con la palabra negroafricana.” (El subrayado es del autor.) (La traducción es mía.)

el hombre, que en este caso, no se trataba de la explotación de una clase a otra, sino de un pueblo a otro, o si se quiere, de una raza a otra. No se puede reducir su problemática a la lucha de clases, porque era una circunstancia bastante más compleja. Por todo esto, esta generación daba prioridad a la realización de una revolución cultural que pasaría por una recuperación del sitio que le corresponde en la historia.

Todos estos datos dejan entrever las limitaciones de su combate a la hora de hacer el balance de lo conseguido, sobre todo en lo político. En lo que se refiere al origen del movimiento, algunos investigadores se han empeñado en buscar maestros y precedentes a veces lejanos, pero se puede decir que lo importante es que haya nacido. Y si hay que buscarles maestros, habría que mirar del lado de África también, como afirmaba el mismo Senghor:

La vérité est que j'ai surtout lu, plus exactement écouté, transcrit et commenté des poèmes négro-africains. Et les antillais qui les ignorent – Césaire n'était pas de ceux-là – les trouvaient naturellement en descendant en eux-mêmes [...] Si l'on veut nous trouver des maîtres il serait plus sage de les chercher du côté de l'Afrique. Comme les lamantins vont boire à la source de Simal¹¹².

En relación con los múltiples antecedentes posibles que se le atribuyen al movimiento de la Negritud, está también el problema de las diferentes facetas que ha podido tomar según los países y los temperamentos de algunos de sus representantes. Esto nos permite hacer una breve retrospectiva para entender la trascendencia de la trayectoria de la búsqueda identitaria emprendida por esta generación.

¹¹² Léopold Sedar Senghor, *Éthiopiennes*, en *Œuvre poétique*, Paris, Seuil, 1990, p. 157.

“La verdad es que yo leí, para ser exacto, escuché, transcribí y comenté poemas negroafricanos. Y los antillanos que los ignoran – Césaire no formaba parte de ellos – no los encontraban extraños [...] Si quieren encontrarme maestros, sería más prudente buscarlos en África. Como los manatíes que van a beber a la fuente de Simal.” (La traducción es mía.)

No importa que en Haití, se le llame “indigenismo” con Jean Price-Mars, si admitimos que su orientación y sus objetivos no eran otros que la vuelta a las raíces culturales africanas y la proclamación de su identidad. En Estados Unidos, tomará el nombre de “Negro-Renaissance”, hecho al que ya nos hemos referido, y que también tiene unas metas coincidentes con las de la Negritud, que podríamos ver como la forma más militante, con una actividad muy positiva para la liberación de las colonias y, en suma, a un renacimiento cultural.

En cuanto al vocablo de la *négritude*, según el testimonio de Senghor, fue obra de Aimé Césaire, y su creación remontaría al año 1935, aunque su aparición en *Le Cahier d'un Retour au pays natal* es de 1939. Probablemente, porque a Césaire le llevaría unos cuatro años la redacción de *Le Cahier d'un Retour au pays natal*. También, aparece la palabra en Senghor, en un poema de 1939, y otro de 1942. Al principio este vocablo servía para designar más bien una actitud, o sea una manera de ser o de estar en el mundo, que una teoría.

Pero a partir de 1948, es objeto de teorías y definiciones acompañadas de algunas matizaciones de acuerdo con las diferentes personalidades de los actores en acción. Senghor argumentaba lo siguiente sobre las razones de su creación:

Dans quelles circonstances avons-nous, Aimé Césaire et moi, lancé, dans les années 1933-1935, le mot de la Négritude ? Nous étions alors plongés, avec quelques autres étudiants, dans une sorte de désespoir panique. L'horizon était bouché. Nulle perspective, et les Colonisateurs légitimaient notre dépendance politique et économique par la théorie de la table rase. [...] Pour asseoir une révolution, notre révolution il nous fallait d'abord nous débarrasser de nos vêtements d'emprunt – ceux de l'assimilation – et affirmer notre être, c'est à dire notre négritude. [...] Cependant la Négritude, même définie comme l'ensemble des valeurs culturelles du monde ne pouvait n'offrir que le début de la solution de notre problème, non la solution elle-même. Nous ne pouvions plus retourner à la situation d'antan, de la Négritude des sources. Nous étions des étudiants de Paris et du xx siècle, de ce vingtième siècle dont une des réalités est, certes l'éveil des consciences

nationales, mais dont une autre, plus réelle encore est l'interdépendance des peuples et des continents¹¹³.

Con esta reflexión, Senghor nos ofrece, no sólo su visión de la Negritud circunscrita en una perspectiva histórica, sino también su cosmovisión, que no escapa tampoco de la coyuntura del momento, que oscilaba entre el repliegue de los pueblos en sí mismo por un lado, y la interdependencia por otro.

A través de esto, se ve que su lucidez, y sobre todo, su temperamento conciliador parecía presagiar lo que hoy conocemos como la globalización y sus diferentes teorías. A pesar de las adversidades y las urgencias del momento, el poeta de Joal no preconizaba la autarquía, sino más bien la capacidad de conciliar la afirmación de su identidad y la apertura hacia los “otros”, y hacia el mundo. Al mismo tiempo, Césaire expone una concepción de la Negritud más militante, beligerante y radical de acuerdo con su personalidad y su historia particular, lo cual se deja ver a través de estas palabras. Para él la Negritud es la: «[...] conscience d’être noir, simple reconnaissance d’un fait, qui implique acceptation prise en charge de son destin d’être noir, de son histoire et de sa culture»¹¹⁴.

¹¹³ Léopold Sedar Senghor, *Rapport sur la doctrine et la propagande du parti*, Congrès Constitutif du Parti du Rassemblement Africain (P R A), 1959. Recogido por Lylian Kesteloot, *op. cit.*, p. 106.

“¿En qué circunstancias, hemos lanzado Aimé Césaire y yo, en los años 1933-1935, el vocablo de la Negritud? Estabamos entonces sumidos, con otros estudiantes, en un tipo de desesperanza y un pánico. El horizonte estaba obstruido. No había ninguna perspectiva, y los Colonizadores legitimaban nuestra dependencia política y económica mediante la teoría de la *tabula rasa* [...] Para asentar una revolución, nuestra revolución, primero, hacía falta abandonar nuestros ropajes prestados – los de la asimilación – y afirmar nuestro ser, es decir nuestra negritud. [...] Sin embargo, la Negritud, aun entendida como el conjunto de los valores del mundo, no podía ofrecer más que el principio de la solución de nuestro problema, pero no toda la solución. No podíamos volver a la situación de antaño, de la Negritud de las fuentes. Éramos unos estudiantes de París y del siglo XX, y de este siglo veinte cuya realidad principal es ciertamente el despertar de las conciencias nacionales, pero otra, más real es la interdependencia de los pueblos y de los continentes”. (La traducción es mía).

¹¹⁴ Aimé Césaire en una entrevista con Lylian Kesteloot en Junio de 1959. Citada por L. Kesteloot, *op. cit.*, p. 109. Hablando de la Negritud, Césaire decía que es: **“[...] la conciencia de ser negro, es el simple reconocimiento de un hecho, que implica la aceptación y el hecho de encargarse de su destino de ser negro, de su historia y de su cultura”. (La traducción es mía).**

Para Césaire la Négritud es más que nada, emancipación y afirmación cultural, su postura tiene mucho que ver con sus vivencias de antillano que es, y que ha perdido todo vínculo cultural con África durante varias generaciones. Lo que explica que el grado de asimilación en Las Antillas haya provocado un nivel de desarraigo mucho más profundo que en África; lo cual se verifica en su literatura anterior a 1932, y constituye asimismo una elocuente ilustración de ello. No es ninguna casualidad que Léon-Gontran Damas, natural de Guayana, (conocida también como la Guyana francesa), exhiba a su vez una actitud similar a la de Césaire, que se basa en el rechazo de la política de asimilación, y defiende la recuperación de la personalidad cultural negra.

Ya se puede decir que ha nacido la Negritud como movimiento cultural, que a pesar de los distintas orientaciones que apreciamos en las concepciones de los tres protagonistas que son Senghor, Césaire y Damas, esto no hace más que visualizar la diferencia de sensibilidades y temperamentos, que hace que cada uno de ellos haya insistido en algún aspecto en particular. Lo que no le quita unidad al movimiento ni a sus miembros, porque existe una voluntad expresa de formar parte de una generación que se siente interpelada por las cuestiones fundamentales de libertad y rehabilitación cultural que afectan a sus pueblos en un momento histórico.

En este trabajo, usaremos la noción Generación del Despertar igual que otros críticos para intensificar la función social de su producción, que ha llegado a llamarse la literatura del Despertar por un sector de la crítica, ya que es uno de los cometidos principales que se ha atribuido a dicha generación, como intelectuales y guías de sus respectivos pueblos, por eso, se ha hablado también de "*l'engagement*" como otro de sus

rasgos definitorios. Otras veces, utilizaremos también expresiones como generación o grupo de la Negritud para designar a los mismos escritores.

Naturalmente, el mejor testimonio de la Negritud y de la función social de esta generación va a ser su propia literatura más que ninguna otra teoría. Si además, aceptamos que el análisis de su producción literaria ha dado lugar a muchas especulaciones teóricas, tanto por parte de los propios protagonistas como de los críticos occidentales y africanos.

Vamos a hacer una breve reseña de algunos libros para sopesar la intensa actividad editorial consiguiente al nacimiento del movimiento de la Generación del Despertar. Dicha reseña no va a ser exhaustiva, porque trataremos más adelante de la nómina de esta generación y la serie de obras que se van a estudiar en relación con sus confluencias con las de la Generación del 98.

Como ya vimos tras la publicación de *Batouala* en 1921, y el paréntesis de la sucesión de las revistas que ayudan a comprender la dificultad de encontrarse y de encontrar la vía de las soluciones adecuadas a sus problemas, va a proliferar un gran número de creaciones literarias como la del senegalés Ousmane Socé, *Karim*¹¹⁵ (1935). Esta novela publicada en 1935, ya dejaba ver el panorama social, que va a constituir el sustrato de la nueva manera de vivir y de escribir. Sin tener nada de subversivo, esta novela, por el mero hecho de la escritura, afirma la cultura wolof, y también el estado de descomposición sociocultural que proviene del contexto colonial, del que es un reflejo; es una postura necesaria para esta lucha. A propósito del sentido de la novela, Robert Delavignette advertía lo siguiente en el prólogo:

¹¹⁵ Ousmane Socé Diop, *Karim, roman sénégalais*, Paris, Fernand Sorlot, [1935]. Reedición en París, Nouvelles Editions Latines, 1948.

Karim et ses compagnons sont d'authentiques oulofs fiers et généreux, aimant la fête, les sentiments nobles et les actions héroïques. Ils ont pour modèles les grands (Samba Linguère) dont on leur a chanté la gloire [...] Mais les blancs sont venus et l'Afrique a changé. Karim et ses amis ne peuvent plus vivre comme leurs ancêtres. La défaillance de leur idéal traditionnel les laisse désarmés devant la vie moderne qui risque de les briser. Les efforts qu'ils doivent faire pour retrouver le sens de leur vocation et leur place dans le monde nouveau, tel est bien le sujet de *Karim*¹¹⁶.

Se comprueba a través de esta reflexión que el protagonista Karim y sus homólogos están en medio de unas transformaciones sociales bastante profundas e irreversibles, que les van a traer unos verdaderos quebraderos de cabeza. Su forma de vida de antaño, ya no se podrá llevar a cabo, por lo que su adaptación o cambio parece también ineluctable. El personaje Karim se verá barrido por este nuevo orden, o mejor, des-orden social, igual que las tradiciones y costumbres de su terruño.

Léon-Gontran Damas cuyos versos aparecieron en la revista *Esprit* desde el año 1934, publicará su libro de poemas titulado *Pigments* en 1937, uno de los primeros éxitos editoriales de esta generación. Dos años después, verá la luz la obra de Césaire, *Cahier d'un Retour au pays natal* (1939) en la revista *Volonté*; se puede decir que este libro será el emblema de toda una generación. Por eso, comprendemos por qué Césaire fuera el poeta más leído en África, según algunas estimaciones. Leopold Sedar Senghor publica en 1945 su libro de poemas, *Chants d'ombre* (1945), y en 1948 un conjunto de poemas bajo el título de *Hosties noires* (1948), poemas que presumiblemente, fueron escritos en 1945, puesto que varios indicios así lo pueden corroborar.

¹¹⁶ Robert Delavignette, « préface » de *Karim*, en Ousmane Socé Diop, *op. cit.*, p. 12. Cita recogida por L. Kesteloot, *op. cit.*, p. 90.

“Karim y sus compañeros son auténticos wolofs orgullosos y generosos, a quienes les encanta la fiesta, los sentimientos nobles y los actos heroicos. Tienen como modelos los grandes (Samba Linguère), cuya gloria les contaron [...] pero los blancos vinieron y África cambió. Karim y sus amigos ya no pueden vivir como sus antepasados. El colapso de su ideal tradicional les deja desarmados ante la vida moderna que les hace vulnerables. Los esfuerzos que tienen que hacer para volver a encontrar el sentido de su vocación y su lugar en el mundo nuevo, éste es el tema de la novela *Karim*.” (La traducción es mía.)

A partir de allí, asistimos a una proliferación de obras de todos los géneros, tanto poesía, novelas, ensayos, manifiestos como dramas. Esto se explica naturalmente con el apoyo de las diversas revistas que van viendo la luz, dado que muchos de sus trabajos iniciales pudieron ser divulgados gracias a este tipo de publicaciones periódicas. Otro hecho importante en la actividad editorial es la creación en 1947 en París, por el senegalés Alioune Diop, de la revista *Présence Africaine*, que dio su nombre a la casa de edición que también se llamará así. La editorial *Présence Africaine*, tanto como la revista desempeñarán un papel destacable en la publicación de los trabajos de los autores de esta generación y otros posteriores.

El beninés Paul Hazoumé, del que se dice que es cofundador de *Présence Africaine* junto con el senegalés Alioune Diop, publicó en 1938 su obra *Doguiçimi*, libro que dará mucho que hablar. En su haber están también los libros, *Le pacte du sang au Dahomey* (1937), por el que ganó el Gran Premio Literario del África Occidental Francesa (AOF), el mismo año. No podemos dejar de citar tampoco el haitiano Jacques Roumain y su obra, que a pesar de una vida breve, nos ha legado *Le Gouverneur de la rosée*, cuya primera edición remonta al año 1944.

Para esta generación de escritores, la poesía es uno de los géneros que va ocupar un lugar fundamental en su producción, lo cual se apreciaba ya en la obra publicada posteriormente por Senghor, titulada *Anthologie de la nouvelle poésie nègre et malgache* (1948) a la que ya hemos hecho referencia. Senghor agrupó en dicho trabajo a los poetas francófonos de África y Madagascar. Podríamos seguir con más obras y autores como Camara Laye y muchos otros, pero nuestro propósito no es enumerarlos a todos aquí, sino que lo reservamos a la parte que tratará de la nómina de esta generación. Como siempre, se

puede ver que el estudio sobre el nacimiento y la trayectoria de la Generación del Despertar y de su movimiento, no ha sido sin polémicas ni controversias.

III.3. El balance de la Negritud y la Generación del Despertar

Después del nacimiento de la Negritud y la Generación del Despertar, se da una gran actividad crítica desde dentro como desde fuera del propio movimiento, porque según observaba Jacques Chévrier: para los escritores africanos la Negritud es una actividad existencial que oscila entre la reflexión y la acción. Esta vertiente de la reflexión es la que hará correr ríos de tinta con respecto a los distintos aspectos en juego como sus definiciones, su rango de aplicabilidad, sus logros, su significado temporal y vigencia posterior. Vamos a intentar hacernos eco de las diferentes opiniones y críticas, en resumidas cuentas, reproducir de modo global estas disputas.

Varios investigadores han querido ver en estas críticas un enfrentamiento entre dos tendencias representadas por los escritores anglófonos y francófonos. Es verdad que son los escritores africanos anglófonos, los que al parecer empezaron a emitir observaciones y reservas sobre dicho movimiento. Pero luego ha habido críticas y reflexiones de todas partes, y que por lo tanto, van más allá de puntos de vista reduccionistas como veremos a continuación.

Es importante recalcar que ha habido críticas duras que condujeron algunas veces a un rechazo total de las teorías de la Negritud, y otras veces, a un rechazo parcial de alguna u otra de sus facetas. Para entender mejor este tipo de separación entre anglófonos y francófonos hay que remontarse una vez más al problema colonial y sus consecuencias,

porque de acuerdo con los distintos imperios, la colonización se ha llevado a cabo de una u otra manera, aunque en el fondo los objetivos fueran los mismos. Así es como se ha llegado a distinguir entre “*indirect rule*” o administración indirecta para las colonias anglófonas, donde la asimilación cultural parece menor que en las colonias francófonas, donde prevaleció la administración directa o “*direct rule*”, y por consiguiente, resultará más alto el grado de aculturación. Esto explica también lo traumático que fue la separación con algunas colonias como Argelia para Francia.

Al principio el ámbito de la crítica estaba circunscrito en la Universidad de Ibadan en Nigeria, con algunos jóvenes intelectuales anglófonos como Wole Soyinka, que posteriormente sería Premio Nóbel de Literatura (1986), su compatriota Chinua Achebe y el intelectual sudafricano Ezechiel Mphahlele, cuyo medio de expresión era la revista llamada *Black Orpheus*.

En cambio, es Wole Soyinka uno de los jóvenes, cuya crítica se ha hecho muy sonora a través de una frase casi proverbial, que reprochaba a los del grupo de la Negritud su exceso de teorías, invitándoles a un pragmatismo más eficiente a su entender, con esta declaración: “Le tigre ne proclame pas sa tigritude, il saute sur sa proie et la mange”¹¹⁷.

Según la observación de Wole Soyinka, la Negritud engendra una literatura de debilidad y de derrota, y en ella se aprecia la influencia francesa por su inclinación a la teoría y no a la práctica. Los anglófonos de Nigeria, Kenya y Ghana preferían el concepto de “*African Personality*”, que les permitiría llevarla a la práctica, es decir vivir su africanidad, lejos de toda teoría que destaque el criterio racial. En 1976, Soyinka

¹¹⁷ Citado por Lilyan Kesteloot, *op. cit.*, p. 260. “El tigre no proclama su tigritud, salta sobre su presa y la come”.

sistematiza sus ideas sobre la crítica de la Negritud y de la Generación del Despertar a través de un libro titulado: *Myths, Literature and The African World*¹¹⁸ (1976).

Wole Soyinka se hace así, queriéndolo o no, la figura emblemática del “*African Personality*”, y el portavoz de la crítica de los anglófonos contra la Negritud y sus representantes como Senghor. Este trabajo se suma al ensayo de Ezechiel Mphahlele, *The African Image* (1962), también en la misma dinámica de rechazo de la Negritud, tal como la predicaban Senghor y compañía..

La crítica proferida contra esta generación de escritores no es sólo y exclusivamente obra de los anglófonos, puesto que entre los francófonos también, se alzaron voces disonantes, incluso de intelectuales que apoyaban el movimiento en sus comienzos, por varias razones. Es preciso resaltar que esta labor de crítica empezó con las especulaciones teóricas que llevaron a la idealización y mitificación de la Negritud, por parte de los miembros de la Generación del Despertar.

Hay que decir que a medida que iba avanzando el movimiento, iban surgiendo incluso en los ambientes de los africanistas, unas preguntas sobre los fundamentos de unas teorías demasiado unificadoras sobre la cultura africana, ya que algunos prefieren hablar más bien de culturas africanas en nombre de la pluralidad reinante en el continente. Además, este grupo no se componía solamente de africanos, sino también de haitianos, antillanos e incluso de norteamericanos, todos ellos unidos por la raza y la situación colonial o segregacionista que padecían, y por encima de todo, su voluntad de actuar de manera conjunta.

¹¹⁸ Wole Soyinka, *Myths Literature and The African World*, Cambridge, Cambridge University Press, 1976.

Por otro lado, los cambios que se operaban en el escenario político africano en general, con la llegada de la independencia en la mayoría de los países, no tardaron en mostrar que algunas teorías no podían seguir intactas. En relación con esto se pronunciaba el escritor senegalés Sembene Ousmane, insistiendo en el hecho de que la Negritud es un testimonio histórico que podía tener un significado también histórico. Pero su prolongación más allá del tiempo en el que ya no eran vigentes sus condiciones de nacimiento, será siempre problemática, porque podía contribuir a ocultar las verdaderas pesadillas de algunos países, donde empezaron a surgir el totalitarismo acompañado por la falta de libertad y la explotación del hombre negro por el hombre negro.

El caso del ex-dictador Mobutu Seseke del antiguo Zaire, cuya inspiración de la Negritud le ha servido de base para inventar una teoría llamada *L'authenticité* es un ejemplo patente de las posibles desviaciones de su rumbo inicial. Hecho que le ha conducido a rebautizar a las personas y las ciudades de su país, cambiando sus nombres europeos por otros típicamente africanos, empezando por él mismo. Con este tipo de obligaciones, igual que otros dictadores, Mobutu ocultaba así los verdaderos problemas sociales y sus ambiciones desmedidas de poder, en nombre de la dichosa autenticidad africana.

En Chad y en Haití, pasaba algo similar con François Tombalbaye y Jean Duvalier. Este último, según los rumores, se valió del vudú como práctica y creencia tradicional para aterrorizar al pueblo y asentar mejor su poder absoluto. Este mal aprovechamiento de las teorías o ideas de la Generación del Despertar ha supuesto un golpe duro a la credibilidad de la corriente de la Negritud. En 1973, Aimé Césaire, uno de los creadores del vocablo se había percatado del daño causado por la usurpación de las teorías

de su grupo y hacía esta reflexión sin ambigüedad: “Si la négritude doit devenir une idéologie, si elle doit servir des tyrans, alors je suis contre la négritude”¹¹⁹.

Ya en 1952, aparecía un artículo de Albert Franklin, titulado “*La Négritude, réalité ou mystification*”, que parecía advertir del carril que podía tomar el movimiento. Franklin mostraba la petrificación mística de las teorías de la Negritud y la recuperación que se hacía de ellas por personajes del mundo de la política, cuyos fines y programas eran totalmente ajenos a las preocupaciones fundacionales de la agrupación del Despertar; que eran más bien la emancipación política y el desarrollo económico de sus respectivas comunidades. También, Cheikh Anta Diop, historiador senegalés proveniente del área francófona, siguen la misma estela, en *Nations Nègres et culture* (1955).

Del lado de los autores francófonos, seguía también la contestación de la Negritud, esta vez, a través de René Menil, uno de los militantes de primera hora, que ha llegado al extremo de considerarla como una ideología reaccionaria. Hay que apuntar que la reflexión de Menil es consecutiva al abandono de Césaire del Partido Comunista, que muchos veían como maestro, y por lo tanto, fue para ellos una gran decepción.

Como siempre ocurre en este tipo de disputas y protestas, hay a menudo ajustes de cuentas entre los miembros de este grupo y a veces querellas de escuelas. Esto explica un poco la disidencia de Edouard Glissant, también afectado por la salida de Césaire del Partido Comunista. Edouard Glissant cuestiona la orientación de la Negritud y desarrolla la teoría de “*l’Antillanité*”, porque para él, la Negritud no abarca totalmente la realidad de Las Antillas y sus particularidades; incluye en sus reflexiones a Cuba, Haití y Jamaica. Otros

¹¹⁹ Citado por L. Kesteloot, *op. cit.*, p. 262. La cita procede de una entrevista con Aimé Césaire, recogida en Lilyan Kesteloot et Barthélemy Kotchy, *Aimé Césaire : L’homme et l’œuvre*, Paris, Présence africaine, 1973. **“Si la negritud tiene que convertirse en una ideología, y tener que servir a tiranos, entonces, estoy en contra de la negritud.”** (La traducción es mía.)

seguidores suyos como Jean Bernabé y Patrick Chamoiseau abundan en la misma dirección, insistiendo en el carácter mestizo de la población antillana, ya que además de negros, hay indios, mulatos, franceses, ingleses e incluso españoles. Ellos prefieren hablar de “*Créolité*”, porque según ellos, es lo que ilustra mejor la situación de las Antillas.

Pero una de las fechas más memorables en lo que se refiere a la contestación de la Negritud y sus teóricos va a ser el año 1969. Fecha clave en la que tiene lugar el Festival Panafricano de Argel, ciudad simbólica para este grupo por su lucha inolvidable y sangrienta para independizarse del yugo colonial francés. Es interesante recordar que este festival cultural formaba parte de la misma línea de actuación que sigue el Congreso de las Artes Negras celebradas en Dakar en 1966. Se trataba de encuentros donde se examinaban temas y asuntos que preocupaban a los países colonizados en general, y especialmente al mundo negro.

Uno de los jóvenes cuyo discurso disidente cuestionaba la legitimidad de la Negritud en aquella época de las independencias fue el congoleño Henri Lopès, con un análisis que se basaba en los profundos cambios coyunturales que se estaban produciendo, y esto le condujo a hacer esta afirmación:

Le Festival pan-africain d'Alger nous donne l'occasion de regarder au-delà de la race, donc de remettre en cause la Négritude sans aucune polémique. On s'était réunis au Congrès des Écrivains et Artistes Noirs de 1956 et 1959 sous le signe de la race et de la communauté de souffrances ; en 1966, au Festival Mondial des Arts Nègres, c'était encore sous le même signe. En 1969, nous célébrons une appartenance proche ou lointaine à un continent et une communauté des efforts et des choix pour jouir de l'entière possession des terres, des océans, des fleuves de ce continent. Dès lors, nous ne saurions plus nous définir par la race ou par tout autre élément somatique, mais par la géographie, et surtout par cette communauté de choix qui fonde mieux l'unité nationale et internationale¹²⁰.

¹²⁰ Henri Lopès, “Discurso pronunciado en Argel, el 23 de julio de 1969”. Recogido por Bernard Mouralis, *L'illusion de l'altérité : Étude de littérature Africaine*, Paris, Honoré Champion Éditeur, 2007, p. 697.

“El Festival panafricano de Argel nos da la oportunidad de mirar más allá de la raza, de cuestionar entonces la Negritud sin ninguna polémica. Nos habíamos reunido en el Congreso de Escritores y Artistas Negros de 1956 y 1959 bajo el signo de la raza y de la comunidad de sufrimientos; en 1966, en

Henri Lopès ponía claramente en duda el criterio racial como factor unificador de todos los negros del mundo. No obstante, no es nihilista, y reconoce el significado histórico de la Negritud y también sus limitaciones en el prólogo a la obra de Stanislas Adotevi *Négritude et Négrologues* (1972). A través de esta reflexión, el novelista congoleño, hace también una retrospectiva de las distintas reuniones y coloquios, que muestran el dinamismo fecundo que ha supuesto el papel de la Generación del Despertar. Tenemos que añadir que Henri Lopès es otra de las figuras que atacaron con más dureza a la Generación del Despertar, y principalmente a Senghor, como uno de sus máximos representantes:

Aujourd'hui, tout bilan établi, nous n'avons pas fait mieux que nos aînés : peu d'entre nous ont témoigné. Les uns par incapacité, les autres par paresse, d'autres par peur : il était (il est encore) dangereux d'écrire dans nos pays! Pourtant les jeunes ont besoin de données et de témoignages de première main pour analyser et comprendre pourquoi nous n'en sommes qu'à ce stade du parcours ; pourquoi la route est encore longue et rocailleuse. Ils ont besoin d'élucider bien des mystères, ils ont besoin de se convaincre que notre sort n'est pas une affaire de destin irrémédiable¹²¹.

Varios lustros después de la publicación de la obra de Stanislas Adotevi, Henri Lopès apunta sin ambages el fracaso de este grupo y lo centra en el retroceso económico que ha provocado el conocido afro-pesimismo, que no constituye según él, ningún milagro

el Festival Mundial des las Artes Negras, todavía era bajo la misma idea. En 1969, celebramos una pertenencia cercana o lejana a un continente y a una comunidad de intereses y de elección para gozar plenamente de la posesión de las tierras, océanos y ríos de este continente. Desde entonces, ya no podríamos definirnos por la raza o por cualquier otro elemento somático, sino por la geografía, y sobre todo, por esta comunidad de elección que fundamenta mejor la unidad nacional e internacional." (La traducción es mía.)

¹²¹ Henri Lopès, « prólogo » a Stanislas Adotevi, *Négritude et Négrologues*, Paris, Le Castor Astral, [1972], 1998, p.11.

"Hoy, después de hacer el balance, vemos que no hemos hecho mejor que nuestros mayores: pocos de nosotros hemos presentado nuestro testimonio. Unos por falta de capacidad, otros por pereza, otros por miedo: era (sigue siendo todavía) peligroso escribir en nuestros países! Sin embargo, los jóvenes necesitan datos y testimonios de primera mano para analizar y entender por qué estamos todavía en esta etapa del recorrido; por qué el camino es largo y difícil. Necesitan aclarar muchos misterios, necesitan tener la convicción de que nuestra situación no tiene nada que ver con un destino irremediable." (La traducción es mía.)

ni destino irremediable, sino que se debe a causas identificables y superables. Se puede decir que es un debate actual, en otros términos, en la mayoría de los estados africanos; se ve que el crítico congoleño rechaza todo fatalismo en la explicación de los problemas del continente.

Pero como decíamos más arriba, Stanislas Adotevi es el primero en presentar una reflexión seria y sistemática en cuanto a la necesidad de reorientar la dirección del movimiento debido a los cambios que se estaban avecinando, según la opinión de Henri Lopès. Su discurso en el Festival Panafricano de Argel en 1969, que a pesar de su tono insolente para algunos, será luego objeto de una meditación más pausada, que dará origen a su libro *Négritude et Négrologues* (1972).

En dicho libro, Stanislas Adotevi mostraba como los discursos demasiado homogeneizantes alejaban a los intelectuales del continente africano de los verdaderos objetivos de la lucha contra el subdesarrollo y las injusticias, lo cual ponía en evidencia el fracaso político, y sobre todo, económico de sus teorías. Una relectura de la obra de Adotevi, tal como recomienda Henri Lopès, ayuda a ver que atacaba a los negrólogos como les llama a los que se consideraban abogados de la comunidad negra que se permitían todo en su nombre.

La postura del congolés Gerald Félix Tchicaya U Tam'si se inscribe en la misma dinámica, cuando se refería también al fracaso político y económico en estos términos:

Le monde est à construire au futur [...] C'est le xx^e siècle que je voudrais prendre à bras le corps et dès à présent ne pas vendre à bon compte huiles lourdes, copal, cobalt, cuivre, bananes, cassitérite et ma peau¹²².

¹²² Citado en Lylian Kesteloot, *op. cit.*, p. 263. La cita procede de una entrevista con Tchicaya U Tam'si, en *Poésie*, n° 43-44- 45, (janvier- juin, 1976, p. 135. **“El mundo está por constriur en el futuro [...] Me gustaría abrazar el siglo xx y dejar de mal vender mi piel, les recursos naturales como los hidrocarburos, el copal, el cobalto, el cobre, el plátano, y la casiterita.”** (La traducción es mía.)

Una vez más Tchicaya U Tam'si dictamina que el objetivo fundamental e inmediato de los africanos tras la inauguración de la época de las independencias, debería ser más bien el desarrollo económico, y no la especulación teórica. El mismo Tchicaya U Tam'si admitía que la Negritud es cosa de otra generación, y que a la suya le tocaba librar otra batalla.

Se puede señalar también la intervención de otro intelectual senegalés en la persona de Pathé Diagne, que a través de conferencias y artículos, impugnó ciertos aspectos de la Negritud. Sus ataques contra el movimiento se situarían en 1970, y se dirigían personalmente contra Senghor, a quien reprochaba entre otras cosas, su falta de interés por instaurar y desarrollar la enseñanza de las lenguas nacionales en un artículo publicado en la revista creada por Mongo Beti, *Peuples noirs, peuples d'Afrique*¹²³ (1978-1991), porque a él, le preocupaba principalmente este asunto por su situación de profesor de lingüística en la Universidad de Dakar.

Después del Festival Panafricano de Argel, Senghor y sus partidarios seguían teniendo fe en el movimiento de su generación, por eso, tuvo que contestar a sus detractores, organizando un coloquio sobre la Negritud bajo los auspicios de su partido de entonces que era la Unión Progresista Senegalesa (UPS), de corte socialista. Como hombre de reputación conciliadora, Senghor se proponía resolver las contradicciones del hombre africano del siglo veinte mediante la superación de los antagonismos dentro del espacio cultural de lo que se ha dado en llamar la francofonía. No en vano, él es uno de los más

¹²³ *Peuples Noirs et Peuples d'Afrique* es una revista fundada por el intelectual camerunés Mongo Beti y su esposa Odile Tobuer. Se puede decir que es uno de los órganos de expresión verdaderamente independiente, creado y dirigido por africanos.

activos defensores y promotores de la Organisation Internationale de la Francophonie (OIF).

Hay que subrayar que hacia los años ochenta, la Negritud estaba perdiendo fuerza por las críticas constantes que estaba recibiendo desde diferentes frentes, porque después de más de cuarenta años, habrá tenido tiempo suficiente de mostrar todos sus logros, y ha llegado por lo tanto la hora de hacer balance. No podemos obviar que la homogeneidad del discurso crítico estaba dando lugar ya a una fragmentación e incorporación de algunas metodologías de crítica literaria como análisis de tipo estructuralista y otros. Principalmente, porque dicha hegemonía de la crítica de la Negritud y de la literatura africana había encerrado los estudiosos en un corsé del que era difícil salirse durante bastante tiempo. Esto va a causar reacciones como las de Jean Tati Loutard que arremetía contra cierto inmovilismo y el afán de la crítica de encontrar la negritud de un autor en su obra, puesto que eso no dejaba apreciar su dimensión artística. Y por consiguiente, Jean-Baptiste Tati Loutard decalaraba lo siguiente: « L'homme se modifie à travers le temps et l'espace¹²⁴. »

Convenimos con Jean-Baptiste Tati Loutard que el hombre no se hace solamente a sí mismo, sino que las circunstancias en las que se desenvuelve le imprimen unas huellas determinadas, y mientras vive, está inscrito en la perspectiva del devenir, de manera que se va moldeando y reajustando a las condiciones de su existencia. Este dato fue muy bien captado por Alain Ricard en su obra *Littératures d'Afrique noire* (1995), y lo resumió en las siguientes palabras:

¹²⁴ Citado en Lylian Kesteloot, *op. cit.*, p. 264.

Racisme colonial, nationalisme panafricain, sont incapables de rendre compte de la pluralité des cultures et des langues, irréductibles à des schémas simplistes. Dans les années soixante, subrepticement, nous sommes sortis de ce tête à tête infernal entre les résidus colonialistes et les velléités totalisantes du nationalisme culturel [c'est à dire : de la négritude]. Mais nous n'avons pas osé le dire ; j'ai essayé à l'époque dans un ouvrage sur deux écrivains, Soyinka et Le Roi Jones qui étaient chacun à sa façon des phares de leur génération, il faut aujourd'hui, dans les années quatre-vingt-dix, avoir la volonté de l'affirmer : avec la fin de l'apartheid, nous sortons définitivement des épistémologies coloniales, mais aussi anticoloniales¹²⁵.

A partir de esta fragmentación del discurso crítico, asistimos a una apertura en los estudios literarios, y además, algunas voces ya empiezan a hablar de literaturas africanas en plural, por causa del advenimiento de las independencias en el continente, el surgimiento de las nacionalidades, y por lo tanto, de la evocación de la diversidad cultural del continente africano. Frantz Fanon sigue la misma dirección en el planteamiento general de su libro *Les damnés de la terre* (1961), encabezado por un prólogo de Jean Paul Sartre, al hablar de las literaturas nacionales y del nacionalismo africano, como consecuencia de la descolonización en África.

En 1980, otro escritor haitiano y francófono René Depestre, emitía un juicio bastante severo con respecto al devenir del concepto de Negritud en una obra titulada, *Bonjour et adieu la Négritude* (1980). Debo precisar que este trabajo está disponible en su versión española editada en la Habana en 1986, bajo el título de *Buenos días y adios a la negritud*. Depestre pensaba que la negritud fue una necesidad del pasado, por eso, reconocía su validez en un momento dado de la historia, pero lo llegó a cuestionar por su anquilosamiento en una mística, y sobre todo, por su transformación en un concepto de

¹²⁵ Alain Ricard, *Littératures d'Afrique noire*, Paris, Karthala, 1995, p. 30-31.

“El racismo colonial y el nacionalismo panafricanista, son incapaces de dar cuenta de la pluralidad de culturas e idiomas, irreductibles a esquemas simplistas. En los años sesenta, salimos furtivamente, de este enfrentamiento infernal entre los residuos colonialistas y las veleidades homogeneizantes del nacionalismo cultural [es decir de la negritud]. Pero no nos atrevimos a decirlo; Yo intenté en su momento en un trabajo sobre dos escritores, Soyinka y Le Roi Jones, que eran, cada uno a su manera, dos epígonos de su generación, hace falta hoy, en los años noventa, tener la voluntad de afirmarlo: con el fin del apartheid, salimos definitivamente de las epistemologías coloniales, pero también anticoloniales.” (La traducción es mía.)

neocolonización, por parte de los dictadores africanos y también haitianos. Por otro lado, René Depestre opina que el criterio racial no es determinante en la búsqueda de la identidad, porque nos encierra en un círculo, y por esta razón, recomienda superarlo, emitiendo esta reflexión que resume su punto de vista:

La negritud en la literatura como en el arte, la etnología ha sido en sus inicios una forma de rebelión legítima, un movimiento de ideas, una corriente de la sensibilidad noblemente opuesta a las manifestaciones detestables del dogma racista en el mundo. Fue la colonización quien, por el hierro, el fuego y la sangre, abrió en los propios flancos de la historia universal la sangrante contradicción blanco / negro para justificar las relaciones de explotación económica. La negritud planteó la necesidad de rebasar esta contradicción, no mediante una nueva operación mítica sino a través de una praxis revolucionaria colectiva. Desgraciadamente, casi siempre el concepto de negritud se utiliza como un mito que sirve para disimular la presencia de los burgueses negros sobre la escena de la historia, los que se han constituido una clase dominante, y como toda clase dominante que oprime a otra, necesitan una mistificación ideológica para camuflar la naturaleza real de las relaciones establecidas de la sociedad¹²⁶[...]

El acierto de la crítica de René Depestre reside en su voluntad de denunciar el mal uso de la Negritud, que ha servido para ocultar el verdadero problema del mundo negro, que también debería plantearse en términos de lucha de clases, en relación con los cambios que se habían producido tras las independencias de las antiguas colonias. Tal como podemos comprobar, la argumentación de Depestre rebasa los límites del nacionalismo cultural de la Negritud, de ahí su rechazo. Depestre llama la atención sobre la entrada en acción de algunas burguesías locales como clase dominante en algunos de estos países, que prolongan la explotación económica que antes combatían.

En 1981, Abdoulaye Ly, también senegalés y francófono, ajustaba sus cuentas pendientes con Leopold Sedar Senghor, cuando éste acababa de dejar el poder. Lo hacía dando por sentado ya la muerte de la Negritud en un título que así lo dejaba sobreentender: *Feu, la négritude, note sur une idéologie coloniale* (1982). En su obra, Abdoulaye Ly

¹²⁶ René Depestre, *Buenos días y adios a la negritud*, La Habana, Ediciones Casa de las Américas, 1986, p. 40. Título original en Francés: *Bonjour et adieu la négritude*, París, Robert Laffont, 1980.

distinguía entre negritud y africanidad, porque según él, este último concepto se corresponde más con la realidad del continente.

Como ya hemos visto, en los años ochenta va disminuyendo el predominio de la presencia de la Negritud en el discurso crítico permitiendo así la ampliación del espectro de análisis que va incluyendo nuevas formas que relegan la ideología en un plano secundario. También la euforia de las independencias va dejando lugar al desencanto frente a la realidad desoladora en la mayoría de los países africanos con la entrada en escena de una nueva generación de escritores que proyectan su desesperanza a través de sus obras. El cuadro general es de un pesimismo sombrío. Algo semejante a lo que había pasado con la Generación del 98 español, que tras su incursión en política para tratar de salvar a su país, se verá sumida en el más profundo desencanto y a la evasión pasajística.

A la hora de hacer el balance de esta agrupación y su movimiento la Negritud, surgen varias interrogantes en relación con los cambios en el panorama histórico y político en el continente africano. ¿Se puede o se debe mantener todavía las mismas teorías de la Generación del Despertar? Aunque como decía André Salifou era: « un moyen de lutte contre l'oppression blanche » aujourd'hui "elle est menacée de désintégration, parce qu'elle ne correspond plus aux aspirations du moment »¹²⁷. Frente a eso, René Depestre sentenciaba sin reserva que: « La négritude a échoué parce qu'elle n'a pas pu être l'idéologie du développement des sociétés du tiers-monde »¹²⁸.

¹²⁷ Cfr. André Salifou, en Colloque « Négritude Africaine et Négritude Caraïbe », Paris, Éditions de la Francité, 1973. Citado por Jacques Chévrier, *Littérature Nègre*, Paris, Armand Collin, 1984 p. 45. Hablando de la negritud, André Salifou decía que era: **“un medio de lucha contra la opresión blanca”, hoy “está amenazada de desintegración, porque ya no se corresponde con las preocupaciones del momento”**. (La traducción es mía.)

¹²⁸ Citado por Jacques Chévrier, *ibidem*, pp. 46 - 47.

Nouréini Tidjani-Serpos con motivo del coloquio sobre “Négritude africaine et Négritude caraïbe”, organizado en 1973 por el Centro de Estudios Literarios Francófonos en la Universidad Paris-Nord, aportaba la siguiente respuesta a esta pregunta: « La jeunesse africaine [...] en quête d’un outil adéquat pour la promotion économique et culturelle de l’Afrique remet littéralement en cause la Négritude Senghorienne »¹²⁹.

Como ya hemos enunciado más arriba, Senghor se siente en la obligación de defender el movimiento y la generación a cuya fundación ha colaborado activamente. Hay que señalar que las críticas no siempre han tenido las mismas motivaciones ni sus fundamentos han sido a menudo sostenibles y pertinentes. En algunas ocasiones son fruto de las disputas de corrientes que enfrentaban a los panafricanistas que daban prioridad a lo político, y los de la Negritud que defendían la primacía de lo cultural. Esto nos lleva a pensar que este debate no empezó con los anglófonos como se ha querido afirmar, sino mucho antes con la disensión de los grupos de *Légitime Défense* y de *L’Étudiant noir*.

En el coloquio organizado en 1971 bajo la dirección de Senghor sobre la Negritud, como respuesta a los ataques proferidos durante el Festival de Argel, el poeta senegalés nos ha dejado una reflexión que lleva el título de “Problématique de la Négritude”¹³⁰ (1971). Y nos parece importante recordar algunas de sus ideas esenciales a pesar de que algunos lo puedan calificar de apologética.

“La negritud ha fracasado, porque no supo convertirse en la ideología del desarrollo de las sociedades del tercer mundo.” (la traducción es mía.)

¹²⁹ Cfr. Nouréini Tidjani-Serpos, en « Négritude africaine et Négritude Caraïbe », Paris, Édition de la Francité, 1973. Citado por Jacques Chevrier, *op. cit.*, p. 45.

“La juventud africana [...] en busca de una herramienta adecuada para la promoción económica y cultural de África, cuestiona claramente la Negritud Senghoriana.” (La traducción es mía.)

¹³⁰ Cfr. Léopold Sedar Senghor, « Problématique de la Négritude », *Présence Africaine*, n° 78, 2° trimestre 1971. Está incluido en Léopold S. Senghor, *Liberté 3: négritude et civilisation de l’universel*, Paris, Seuil, 1977, pp. 268-288.

Senghor inicia su reflexión con una serie de preguntas cuyas respuestas sirven de argumentos para contestar a los que le atacaban: ¿Existen problemas específicos para los negros por el mero hecho de serlo? ¿Cuáles son estos problemas y en qué términos se plantean? Con estas dos preguntas intenta demostrar que el problema racial no es una invención de los negros, sino que el colonialismo se basaba efectivamente en la teoría de la raza, y tampoco hacía distinción entre los negros, sean de Oceanía, de Norteamérica, o de África. Por eso, los negros se dieron cuenta de su situación específica para recuperar su conciencia de raza y asumir su Negritud, que en algunos casos, fue sometida a varios siglos de ninguneo constante. Esto le llevó a afirmar que la existencia de la civilización de las comunidades negras, es decir de la Negritud, es un hecho objetivo:

*Objectivement, la Négritude est un fait: une culture. C'est l'ensemble des valeurs économiques et politiques, intellectuelles et morales, artistiques et sociales – non seulement des peuples d'Afrique noire mais encore des minorités noires d'Afrique, voire d'Asie et d'Océanie*¹³¹.

Según él, el hecho de que algunos escritores anglófonos hayan criticado y discutido el uso del criterio racial, y hayan preferido usar el concepto de *African Personality*, tampoco les permitió lograr una interpretación satisfactoria de la realidad de los hechos. Estas críticas apuntaban el hecho de que este movimiento contribuía a dividir más el continente, porque no incluía el África árabe.

Senghor va más lejos en su argumentación, mostrando que los vocablos que designan la especificidad de los pueblos a través de los idiomas, se basan generalmente en

¹³¹ Léopold Sedar Senghor, *op. cit.*, p. 270.

“Objektivamente la negritud es un hecho: una cultura. Es el conjunto de los valores económicos y políticos, intelectuales y morales, artísticos y sociales – no sólo de los pueblos africanos, sino también de las minorías negras de África, incluso de Asia y Oceanía.” (La traducción es mía.)

el país o la etnia, e incluso el color de la piel; y que en el caso de los africanos, no es una excepción:

Dans presque toutes les langues, le mot qui désigne la civilisation d'un peuple se réfère au pays, à l'ethnie, voire à la couleur de la peau. Latinité, germanité, indianité, européenité... Mais voici quelques mots qui invoquent la couleur de la peau : *Ethiopiens* (du grec *aithiops* : brûlé, noir), *Soudanais* (de l'arabe *sudan* : noir)¹³²[...]

Esto le condujo a preguntarse entonces, por qué parecía molestar tanto la palabra Negritud, formada según las reglas más ortodoxas de la lengua francesa. Todos estos datos llevaron a algunos críticos a calificar el movimiento del Despertar africano de racista. Observaciones a las que Jean Paul Sartre aportaba unas aclaraciones en el prólogo “Orphée Noir” de la *Anthologie* de Senghor (1948), declarando que “La negritud es un racismo anti-racista”, porque las circunstancias de su nacimiento han hecho que se focalice en una protesta contra el racismo que sustentaba la colonización, y al mismo tiempo, se revele como la afirmación de una identidad racial, con todo lo que esto conlleva. Pero añadía que es una etapa que se debe superar, no un fin en sí.

También se ve que otras veces, los ataques contra la Generación de la Negritud son obra de algunos revolucionarios comunistas de los países africanos como Guinea o el Congo, que colocan lo político por encima de todo. Senghor reconocía así, que el verdadero debate se situaba entre los hombres de cultura y los hombres políticos, y era de tipo ideológico, porque algunas razones de los críticos africanos de la Negritud coincidían con las descalificaciones de algunos pensadores occidentales, sobre todo, en lo que otros veían

¹³² Léopold Sedar Senghor, *op. cit.*, p. 272.

“En casi todos los idiomas, la palabra que designa la civilización de un pueblo se refiere al país, a la etnia, incluso al color de la piel. Latinidad, germanidad, europeanidad... Además, he aquí algunas palabras que evocan el color de la piel: *Étiopes* (del grec *aithiops* : quemado, negro), *Soudanés* (del árabe *sudan*: negro)” (La traducción es mía.)

como una racialización del movimiento. En relación con estos argumentos, Jean Paul Sartre justifica en algunos puntos la postura de los intelectuales negros, puesto que todas las discriminaciones y el mismo régimen colonial se focalizaron en lo racial, y dice:

[...] Mais puisque le mépris intéressé que les blancs affichent pour les noirs – et qui n’a pas d’équivalent dans l’attitude des bourgeois vis à vis de la classe ouvrière – vise à toucher ceux-ci au profond du cœur, il faut que les nègres lui opposent une vue plus juste de la subjectivité noire; aussi la conscience de race est-elle d’abord axée sur l’âme noire ou plutôt ... sur une certaine qualité commune aux pensées aux conduites des nègres et que l’on nomme *négritude*¹³³.

Senghor admite que este debate muestra un conflicto generacional, algo que ve incluso normal, pero con matices, ya que no es lo mismo superar un movimiento que renegar de él. Se debe aportar más bien una nueva manera de ver las cosas de acuerdo con las nuevas condiciones reinantes. A través de esto, se reproduce el esquema discursivo antagónico de una generación con respecto a otra. Algo similar a lo ocurrido con José Ortega y Gasset con los del 98.

El autor senegalés cierra su intervención declarando que todos los movimientos de liberación de los pueblos se han basado en teorías culturales de vuelta a las raíces, y propone los ejemplos de Alemania en el siglo XVIII y de los países escandinavos frente a las invasiones napoleónicas. Sin embargo, el hijo de Joal mantiene su fe en el porvenir, porque la civilización del futuro será el fruto de las aportaciones de los distintos pueblos, y afirma al respecto:

¹³³ Jean Paul Sartre, “Orphée noir”, en Léopold Sedar Senghor, *Anthologie de la nouvelle poésie nègre et malgache de langue française*, 5ª ed., Paris, Presses Universitaires de France (PUF), 2001, p. XV.

“[...] Puesto que el notable desprecio que los blancos muestran hacia los negros – y que no tiene equivalente en la actitud de los burgueses hacia la clase obrera – tiende a afectarles en lo más profundo de su corazón. A esto, hace falta que los negros le contrapongan una visión más justa de la subjectividad negra; de este modo la conciencia de raza está antes enfocada en el alma negra o más bien ... en cierta facultad común al pensamiento y las conductas de los negros y que se llama *négritude*.” (La traducción es mía.)

[...] la civilisation du XX^e siècle sera celle de l'universel, à laquelle chaque ethnie, chaque nation, pourra apporter sa contribution. Je dis « pourra », car il n'est pas inéluctable que chacune soit, comme l'écrivait Césaire, « présente au rendez-vous du donner et du recevoir ». Seules y seront présentes, contribueront à bâtir la *Civilisation de l'Universel*, les ethnies et les nations qui croient avoir un message que nulle autre ne possède et qui veulent, consciemment, proférer ce message. C'est ici que la Négritude comme sujet rejoint la Négritude comme objet. Depuis le début du siècle, en effet, les militants de la Négritude ont commencé d'agir dans le sens de leur parole – car tout art est *Parole* –, et d'aider à bâtir une civilisation plus humaine parce que faite de différences nécessaires : des différences complémentaires des ethnies et des nations¹³⁴.

Con esta reflexión, Senghor aparece una vez más como el más ferviente apóstol de una civilización panhumana que sume las diferencias complementarias de las diversas etnias del mundo.

René Depestre ha participado en la discusión interna alimentada por los mismos componentes de la Generación del Despertar, o de los críticos situados dentro de su campo de influencia, que pretendía abarcar el movimiento, con una reflexión constructiva y un poco polémica, ya que no han faltado cuestionamientos, también desde dentro. Sus ponderaciones sobre la Generación del Despertar, su trayectoria y significado, vienen registradas, como ya hemos dicho, en su famosa obra *Buenos días y adiós a la negritud* (1986). A través del libro citado, el autor haitiano, nos presenta en la introducción sus propuestas generales sobre el tema de la negritud, su concreción a través del llamado negrismo en América, y sobre todo, su realización particular en Haití.

¹³⁴ Leopold Sédar Senghor, *Liberté 3: négritude et civilisation de l'universel*, Paris, Seuil, 1977, p. 289. (El subrayado es del autor).

“[...] la civilización del siglo XX será universal, a la que cada etnia, cada nación, podrá aportar su contribución. Digo “podrá”, puesto que existe la posibilidad de que no estén todas “presentes a la hora del intercambio”, como decía Césaire. Sólo estarán presentes, y contribuirán a edificar la *Civilización Universal*, las etnias y las naciones que creen tener un mensaje que no poseya ninguna otra y quieran, concientemente, proférer este mensaje.

Es aquí donde la Négritud como tema se junta con la Négritud como objeto. Desde el principio del siglo, en efecto, los militantes de la Négritud empezaron a actuar de acuerdo con su palabra –ya que todo arte es *Palabra*– y ayudar a edificar una civilización más humana, porque es producto de las de diferencias necesarias: de las diferencias complementarias de las etnias y las naciones.” (El subrayado es del autor.) (La traducción es mía.)

Como no podía ser de otra manera, René Depestre destaca el papel crucial que ha tenido la colonización en lo que se podría llamar el problema de los negros, tanto en África como en América y en las Antillas. Según él, la implantación del colonialismo va a provocar la racialización de los conflictos sociales, hecho que determina mucho la problemática en el sentido de que permite agrupar a todos los esclavos y colonizados negros en una misma categoría, sin reparar en las diferencias étnicas, de procedencia o de clase social. Y esto, frente a otra categoría homogénea de blancos, con una carga semiótica positiva, lo que sirve de justificación a la famosa labor civilizadora que se asignan los propios actores del sistema colonial. Esto ayuda a entender el alcance de uno de los propósitos principales que han animado la colonización, a saber su misión de europeizar a los subhombres que formaban los pueblos autóctonos del continente africano fundamentalmente.

A través de esta práctica discursiva, vemos que el despliegue de este tipo de prédica va a tener consecuencias antropológicas muy profundas en lo que se refiere a la visión del otro, e incluso de cómo los seres humanos se ven a sí mismos. Por otra parte, cabe resaltar que este enfoque maniqueo ha invadido y condicionado asimismo el discurso imperialista, e incluso las relaciones internacionales hasta la actualidad. No debemos perder de vista que dicha argumentación se construye en torno a los conceptos de blanco y negro, dotándoles de cargas semánticas contradictorias, a pesar de que por sí solos, ninguno de los dos la tiene, ni para bien ni para mal.

El propósito de René Depestre es desmitificar el alcance de este tipo de categorías que venía utilizando la antropología especulativa, y mostrar hasta qué punto, los conceptos de raza son vacíos, debido a su falta de consistencia a la hora de posibilitar un análisis

satisfactorio de las realidades que derivan del colonialismo. Su punto de vista se ve respaldada por la biología que había empezado a entender las limitaciones del concepto de raza por ser inadecuado, e incluso anticuado para explicar una realidad bastante más compleja de lo que parece. Asimismo, el autor se lanza a explicar como el criterio racial se está sumando a las ya existentes categorías racionales y objetivas que son las causas reales de los conflictos de clases.

El autor visualiza también el hecho de que esta categorización racial de los seres humanos que legitima la labor de asimilación y europeización, y cómo no, de represión, no haya podido triunfar del todo. Es más, René Depestre celebra el fracaso del sistema colonial, sobre todo, en lo que tiene que ver con sus objetivos de asimilar, europeizar y humanizar a los indígenas, cuya humanidad parecía incompleta. El hecho de escudarse en el objetivo humanitario, ha servido a menudo para ocultar los verdaderos móviles materiales de la empresa colonial.

Según su opinión, dicho fracaso tiene realmente que ver con la determinación de estos pueblos a resistir con una nueva creatividad que ha posibilitado el surgimiento de nuevas comunidades mestizas y cimarrones, y en otros casos, de nuevas identidades. El mensaje que acompaña la actitud de los nuevos pueblos y las nuevas identidades que han visto la luz a raíz de las confrontaciones derivadas de la situación colonial, pone de manifiesto que se puede vivir con un ideal distinto al europeo; en suma se puede vivir de manera diferente. Un problema bastante más complejo de lo que aparenta a primera vista, puesto que estas nuevas identidades no son fruto de un mero sincretismo de las diferentes culturas impuesta a secas, ni llevan a cabo tampoco una suma sin más de las diferentes aportaciones.

El autor insiste en lo que sería una aclimatación o una metabolización de los aportes foráneos integrados en una serie de experiencias existenciales y formas de lo maravilloso criollo y africano. Siguiendo la perspectiva de Bronislaw Malinowski a la hora de analizar el alcance del significado de los cambios culturales, nos damos cuenta de que el investigador búlgaro destaca por encima de todo, lo que sería la creación de nuevas realidades culturales, a partir de los elementos primordiales. Malinowski toma el caso del *skokian*¹³⁵ surgido en Sud África como una nueva realidad, que no es solamente la suma de los elementos conocidos hasta entonces, ya que como tal, el *skokian* es una bebida que no había existido hasta el momento, sino que es consecuencia de la necesidad que proviene de las tensiones, prohibiciones y represión del antiguo régimen segregacionista del país de Nelson Mandela.

René Despestre realiza en algunos casos, una historia de la corriente de la negritud, y también del negrismo en América, intentando acotar el alcance de los términos, sus logros y cómo no, sus fracasos. Para esto, exhibe las dificultades con las que se han podido enfrentar las masas, que no se han dejado derrotar totalmente por el aparato colonial, a pesar de las restricciones impuestas por la represión llevada a cabo dentro del propio sistema. En muchos casos, han podido conservar sus lenguas, creencias, religiones y prácticas culturales. A esto, se añade también el papel de las élites que se han aprovechado de la formación recibida en la escuela colonial para sublevarse culturalmente, alentando asimismo una revolución que ha desembocado en el movimiento de la Negritud. Por eso, René Despestre insiste fundamentalmente en el hecho de que:

¹³⁵ Cfr Janheinz Jahn, *Muntu: Las culturas neoafricanas*, México-Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica (FCE), 1963, pp. 11-12. El *skokian* hace referencia a la teoría de la transformación cultural de Bronislaw Malinowski, y también a la capacidad de la sociedad sudafricana de superar las adversidades durante la vigencia del sistema segregacionista del *Apartheid*.

[...] La cimarronería fue primero un asunto de las masas oprimidas. Más tarde, cuando los *negros* pudieron ir a la escuela y oponerse al acuerdo teórico sobre la suerte de su “raza”, los mejores de ellos se dieron a *cimarronear* las herramientas mentales de los amos. Consideraron exóticos (y no como la medida única de la civilización) los valores filosóficos, los hábitos del pensamiento, las formas de sensibilidad que les habían sido inculcados por la fuerza a los colonizados.

La negritud nace al hilo central del movimiento de la cimarronería conducido por las intelligentsias “negras”. La negritud, anteriormente el vudú, sirvió de reserva de esperanza y rebelión para alimentar el poder de resistencia y de contestación de los oprimidos¹³⁶.

Esto muestra sobre todo cómo los valores culturales y espirituales más profundos de las personas pueden servir de reducto desde donde sacar las fuerzas y la esperanza que permiten sobrevivir en situaciones de crisis e intentos de aniquilación. Es preciso decir que es tipo de actitudes y movimientos como la negritud no han tenido una trayectoria uniforme a lo largo de su desarrollo, porque no faltaron momentos de renuncia a la personalidad propia, de casi derrota, e incluso de mimetismo de las prácticas dominantes dentro de las realidades sociales heredadas del sistema colonial. No podemos dejar de lado, por desgracia, el fenómeno de domesticación de la violencia y de las injusticias coloniales, por parte de las pseudoélites políticas autóctonas, una vez terminado el proceso de descolonización. Sólo hay que ver el panorama social, económico y cultural engendrado por estas pseudoélites que han gobernado los antiguos países colonizados durante los últimos cincuenta años, para percatarnos del calibre de la desolación que han creado. Del mismo modo que Depestre resalta el valor de las luchas contra la colonización, reconoce también sus siniestras derivas:

El motor de la cimarronería ha tenido sin embargo, sus fallas, en todas las etapas del proceso de descolonización. Bajo la dominación colonial, nuestras diversas sociedades han conocido las actitudes deprimentes de la resignación, de la sumisión, de la imitación frenética de los ocupantes. El célebre personaje del Tío Tom ha existido en todas partes, al igual que el *bovarismo* intelectual de las pseudoélites. Si hubiera sido de otro modo, no hubiera tenido en numerosos países el proceso bien conocido, de la indigenización de las violencias y de la negación de la justicia, típico de la época colonial, sino la descolonización violentamente ansiada por sus pueblos¹³⁷.

¹³⁶ René Depestre, *Buenos días y adios a la negritud*, La Habana, Ediciones Casa de las Américas, 1986, pp. 11-12.

¹³⁷ René Depestre, *ibidem*, p. 12.

A pesar de todos estos inconvenientes, el autor confía en que este tipo de actitud y corrientes ha ayudado a tratar con los poderes europeos en un plano de igualdad, y ha hecho retroceder de cierta manera el europeocentrismo mediante la autoafirmación y la rehabilitación cultural de los diferentes pueblos hasta entonces oprimidos bajo el yugo colonial. De esta forma surge una nueva cultura mundial donde las identidades singulares deberán ser recicladas para usar los términos de Depestre, dentro de una identidad panhumana. El autor tiene fe en el desarrollo de la humanidad que ya ha acumulado un ingente bagaje en todos los órdenes de la vida, tanto científico, religioso, poético y filosófico, para estar capacitado a llevar a cabo la misión que debe regir el advenimiento de una nueva era, que será la de la fraternidad entre los pueblos. Algo así como la civilización universal de la que hablaba Senghor.

En su tarea de dilucidar la cuestión de la actualidad y la posible vigencia de la Negritud, en relación con el futuro y la evolución del mundo, el autor se pregunta, qué debe acontecer una vez que la negritud ya haya hecho su trabajo. Después de despedir el susodicho movimiento, hace la siguiente interrogante:

Adios a la negritud y después ¿qué ser? Donde quiera que se encuentre, en este tiempo de fuego y de sangre, el ser humano tendrá que responder a esta pregunta. Las identidades singulares, regionales o nacionales, tienen toda la necesidad de ser recicladas en la corriente principal de la evolución del mundo: la lucha por una *identidad panhumana*¹³⁸.

René Depestre tiene la convicción de que esta labor no incumbe solamente a los antiguos poderes coloniales, sino también, y de manera preferente, a las nuevas élites de los pueblos ya independientes, o en proceso de serlo. No obstante, el autor haitiano no oculta su pesimismo derivado de las dificultades ligadas al ambiente internacional con la carrera

¹³⁸ René Depestre, *op. cit.*, p. 15. (El subrayado es del autor.)

armamentística, y sobre todo, la bulimia pecuniaria que ha animado a estas nuevas clases políticas que habían luchado para la independencia de sus países, y luego se han convertido en sus propios depredadores.

Dicha propensión a acumular riquezas por parte de una pequeña minoría en detrimento de la gran mayoría de los pueblos va a crear un importante desequilibrio, que pronto, parece haber borrado los objetivos que presidieron su combate por la emancipación, instalando un clima de terror y de violencia en un gran número de países, tanto en el continente africano como en el americano, con Haití a la cabeza de los más dañados por la pobreza, las enfermedades y las catástrofes naturales. Como puntualiza muy bien el escritor haitiano, la irrupción de la Negritud debería ser más bien transitoria, y sus aspiraciones deberían transformarse en una ideología de desarrollo económico, social, cultural y humano en una palabra.

Lo más llamativo en todo esto, es la aparente similitud entre las inquietudes y los inconvenientes que concretaba Depestre a la vista de los problemas del continente negro en la época presente. Parece que estaba hablando de la actualidad, aunque hayan pasado ya cincuenta años desde las famosas independencias de la mayoría de los países africanos afectados, y otras antiguas colonias francesas como Haití, sin olvidar los territorios que están todavía bajo la dominación colonial como Nueva Caledonia. Se podría incluso decir sin riesgo de exageración que algunos de estos países no han progresado más que hacia el subdesarrollo.

En nuestra opinión el tributo más valioso de René Depestre en su análisis de la trayectoria de la Negritud y su encarnación concreta en Haití, descansa esencialmente en el hecho de poner al desnudo uno de los fallos, que según él, le llevaron al descalabro. Dicho

fallo residiría básicamente en hacer del movimiento un dominio de protesta y de canción de la raza negra, es decir de una “racialización” que coadyuvó a ocultar, por otra parte, una dimensión no menos importante del problema de los negros haitianos, que es la lucha de clases.

Según él, la colonización ha disfrazado sus pretensiones reales detrás del problema racial, o de lo que Depestre considera como la epidermización de los conflictos cuyo origen proviene fundamentalmente de la expansión del capitalismo. Por eso, elogia también la obra de Jean Price-Mars, uno de los principales teóricos de la Negritud en Haití, que ha colaborado asimismo a despertar a sus conciudadanos, sobre la particularidad de su historia, de su tierra, y en resumidas cuentas, de su ser.

A pesar de la polémica que ha suscitado el trabajo del intelectual haitiano Jean Price-Mars, por las incoherencias notadas en su vida de diplomático, de político y también en su obra, Depestre valora positivamente su tributo con respecto a lo que sería el arraigamiento de la literatura, el arte, y la cultura en las características del país. René Depestre persiste de hecho en que los intelectuales negros, y los haitianos de forma particular, han llegado a la conclusión de que el criterio de la raza no era suficiente para unificar a todos los negros del planeta, sin tener en cuenta las diferencias territoriales, culturales, sociales y económicas.

En su opinión, lo más determinante es la situación económica y las relaciones de clases que derivan de ella. En el caso de Haití, las tensiones raciales entre negros y blancos colonos, y luego entre mulatos y negros, y por qué no, entre la burguesía negra y la masa proletaria también negra, no se han podido apreciar en su justo valor; puesto que todo esto no ha hecho más que enmascarar los verdaderos motivos de la lucha de clases.

Esto se comprueba mejor después de la independencia, porque los datos han variado, debido a que ya no tenemos un enfrentamiento entre blancos y negros como durante los tiempos de la colonización, sino unas nuevas tensiones generadas por las dos oligarquías: la de los negros y de los mulatos. De ahí, viene el uso que se ha seguido haciendo del criterio de la raza, con una visión mistificadora de la Negritud que hace abstracción de las condiciones económicas particulares de cada territorio y las resultantes relaciones de clases. El autor no niega la existencia de unos rasgos psicológicos comunes, sobre todo, en el ámbito de la creación, las creencias religiosas, el folclore, el canto, el ritmo y la danza entre las diferentes comunidades negras, tanto entre las localizadas en América como las del mismo continente africano.

Para ilustrar esto, el autor echa mano de algunos hechos culturales y religiosos como el vudú que no se suelen calibrar en su justa medida, porque a menudo los ingredientes africanos no suelen evaluarse dentro de un contexto de mestizaje racial y cultural, sino como una realidad estática que no ha experimentado ninguna adaptación ni mutación. Y en otras ocasiones se considera de manera aislada como si fuera la única digna de mencionar en el devenir del continente americano.

No se puede perder de vista que después de integrarse en la cultura haitiana, las creencias africanas que dieron lugar a lo que es el vudú y otras prácticas similares, se habrán tenido que transformar en algo totalmente distinto, mediante una adaptación y un metabolismo de otras realidades preexistentes, tal como decía Depestre. Tampoco se debería hacer en este caso *tabula rasa* de la presencia de los elementos europeos en la cultura haitiana, con la aparición de lo francés combinado con lo africano en la misma estructura de la lengua, que es una materialización viva del sincretismo lingüístico, a través

de lo que hoy conocemos como el “*créole*”. Por eso, el pensador haitiano Depestre hace esta reflexión:

A pesar de una cuna común (África-Europa), las culturas de Haití, de Cuba, de Brasil, de la Martinica, de Guadalupe, o de otros pueblos del Caribe, presentan características nacionales propias, a causa de su constitución histórica sobre territorios diferentes, en el seno de una vida económica y social que responde a factores no menos específicos. La comunidad de cultura para ser homogénea y efectiva supone una comunidad de territorio, de lengua, de vida económica y formación psíquica¹³⁹.

En coherencia con sus convicciones sobre la Negritud, el autor haitiano resta importancia al factor racial como el denominador común sobre el que debe apoyarse el movimiento para resolver los problemas prácticos de las comunidades afectadas. Es más, no ha dejado de invocar reiteradamente que las condiciones económicas, históricas y territoriales son unas variables, que no se deben eludir a la hora de hacer un análisis consistente y plausible de los problemas globales de los negros en cada país. Por esta razón, Depestre no defiende una postura radicalmente nihilista en lo que concierne a la validez de la corriente de la Negritud, a pesar de ser bastante crítico, y así lo corroboran estas palabras suyas:

El concepto de negritud ha sido en un momento dado de la historia de la colonización, la respuesta efectiva del hombre negro explotado, y humillado, frente al desprecio global del colono blanco. Como el colono blanco, partiendo de su situación privilegiada dentro de la sociedad esclavista y colonial, había epidermizado su pretendida superioridad biológica, de igual modo el negro en función de su condición de hombre oprimido y de paria, en su condición de hombre alienado por su propia piel, fue llevado por una perspectiva total diferente, a la epidermización lamentable de su situación histórica. Así, la negritud en su mejor acepción, fue la operación cultural por la que los intelectuales de África y de las Américas tomaron consciencia de la validez y de la originalidad de las culturas negroafricanas, del valor estético de la raza negra y de la capacidad respectiva de su pueblo para ejercer su derecho a la iniciativa histórica que la colonización había suprimida completamente, la negritud en su sentido más aceptable, y hasta legítimo, era en su origen la toma de consciencia del hecho de que el proletariado negro está doblemente alienado¹⁴⁰.

¹³⁹ René Depestre, *op. cit.*, p. 38.

¹⁴⁰ René Depestre, *ibídem.*, p. 39

René Depestre ha vuelto a destapar la particularidad de lo que él y otros como Césaire se han acordado en llamar la cuestión negra, justamente por el predominio que la colonización ha hecho del factor de la pigmentación de la piel. Por eso, las condiciones socioeconómicas adquieren toda su relevancia si se quiere realizar un estudio cabal de la problemática. Con todo esto, debemos admitir que el asunto no se limita solamente a lo que se podría ver como la explotación del hombre por el hombre, sino en la implantación de un sistema basado en el color de la piel, de ahí, la doble alienación. Esta doble alienación radica en el hecho de que la situación de los negros de entonces es similar a la del proletariado blanco, también explotado dentro de un contexto capitalista, y diferente al mismo tiempo, por la epidermización, que se había hecho de un problema que rebasaba de lejos el único criterio del color de la piel.

III.4. Los miembros de la Generación de Despertar y sus obras

Cabe recordar que la concepción de generación que tenemos de este grupo de escritores, no se basa solamente en criterios externos como la contigüidad de las fechas de nacimiento, la comunidad de destino, las formaciones más o menos similares entre ellos, sino fundamentalmente en otros que podríamos calificar de subjetivos, que se resumen en su voluntad de llevar a cabo una empresa común. Todos ellos demostraron un gran interés por sentirse interpelados por una misión que es la de hablar en nombre de sus pueblos o comunidades respectivos, por eso, cobra todo su sentido el apelativo de Generación del Despertar, o al menos, de movimiento para hablar como Lilyan Kesteloot. Son, por lo

esencial, agitadores de espíritus, tal como se ha dicho también de los miembros de la Generación española del 98.

Gracias a estas condiciones, estableceremos una lista de los miembros de la Generación del Despertar, echando mano de la importante labor de las diferentes antologías, que han intentado aglutinar sus autores como sus textos, a pesar de las divergencias que puedan existir entre las pautas utilizadas.

Empezaremos por el núcleo germinal a partir del cual se da por sentado el origen del movimiento de la Negritud, que son Léopold Sedar Senghor, Léon-Gontran Damas y Aimé Césaire, algo similar al llamado “grupo de los tres” de la Generación del 98. Se debe recalcar también que la obra de Léopold Sedar Senghor, *Anthologie de la nouvelle poésie nègre et malgache de langue française* (1948), es de por sí una documentación de gran valor, ya que hace una reseña bastante detallada de los miembros francófonos de la Generación del Despertar. No obstante, no debemos pasar por alto la existencia de algunos trabajos que han intentado realizar una crítica bastante constructiva de las presuntas insuficiencias de la *Anthologie* de Senghor, como el de Michel Hausser en su libro *Essai pour une poétique de la négritude* (1988).

En la introducción de dicho libro, el investigador francés parte de unas alegaciones más o menos objetivas, para discutir algunas generalizaciones que carecen de fundamentos sólidos, de acuerdo con su visión. Por eso, Michel Hausser se fija más en lo que califica de hechos objetivos que serían las fechas de nacimientos de los supuestos miembros de la Generación del Despertar, porque según él, dichos criterios podrían resultar más satisfactorios a la hora de agruparlos, por lo que hace esta recomendación:

Il est plus rigoureux de se donner un cadre historique objectif et de poser, heuristiquement, la poésie de la négritude (nous dirons pour simplifier, la négritude) comme l'ensemble des œuvres poétiques de langue française publiées par les écrivains noirs nés, à deux exceptions près, entre 1900 et 1920¹⁴¹[...]

A continuación vamos a exponer algunos datos relativos a algunos de los autores que conforman el grupo de la conocida Generación del Despertar.

III.4.1. Léon-Gontran Damas (1912-1978)

Léon-Gontran Damas nació en 1912 en Cayenne en la Guayana francesa, de una familia perteneciente a la burguesía local marcada globalmente por la asimilación cultural fruto de la colonización. Después de sus estudios secundarios, se trasladó a París para cursar la carrera de derecho. Pero pronto se dio cuenta de su estado de desarraigo y orfandad cultural en medio de un país inhóspito que le resultaba ajeno en muchos aspectos. Y al concienciarse de ello, se orientó hacia los estudios de etnología para poder de esta manera conocerse y volver a sus raíces culturales africanas.

Su estancia en París le ha permitido entrar en contacto con intelectuales africanos, antillanos y negroamericanos como Langston Hughes, y algunos miembros de la intelectualidad francesa como Louis Aragon y Robert Desnos. En la misma ciudad de París, vivió dificultades personales y económicas, que no le ayudaron a llevar a cabo sus estudios de manera cómoda.

¹⁴¹ Michel Hausser, *Essai pour une poétique de la négritude*, Paris, Silex, 1988, p. 15.

“Es más riguroso dotarnos de un cuadro histórico objetivo y plantear, heurísticamente, la poesía de la negritud (diremos para simplificar, la negritud) como el conjunto de las obras poéticas en lengua francesa publicadas por los escritores negros que nacieron, salvo dos excepciones, entre 1900 y 1920[...].” (La traducción es mía.)

Todas estas experiencias condicionarán sobremanera su obra, cuyas primeras manifestaciones se harán a través de su libro de poemas *Pigments*¹⁴² (1937), con un prólogo de Robert Desnos. Este libro es según la opinión de varios especialistas la primera expresión poética de la Negritud, por la clara intencionalidad que ha presidido su escritura, que no es otra que la de afirmar su personalidad negra y africana.

Sus poemas desvelan los profundos sentimientos de desarraigado frente a la asimilación de una cultura extranjera, y la añoranza de su pasado cultural africano que le resulta casi ajeno y lejano a la vez. Hablando de su poesía, Senghor destacó las siguientes rasgos en su *Anthologie*:

La poésie de Damas est essentiellement non sophistiquée. Elle est faite des mots de tous les jours, nobles et grossiers, le plus souvent des mots les plus simples et des expressions du peuple, teintées parfois d'une grâce un peu ancienne par l'emploi de certains « créolismes ». Le tout soumis au rythme naturel du tam-tam, car, chez Damas le rythme l'emporte sur la mélodie. [...] Elle est directe, brute, parfois brutale, mais sans vulgarité¹⁴³.

Hay que reconocer que el lenguaje de Damas ha sido la materia poética que ha dado a su obra sus señas de identidad, y ha focalizado al mismo tiempo una serie de críticas, puesto que no suele dejar indiferente, tanto para bien como para mal. Tendremos ocasión de volver sobre esta cuestión más adelante.

Entre sus obras, tenemos una antología editada por el autor guayanés titulada *Poètes d'expression française* (1947). En su haber están también, *Poèmes nègres sur des airs africains* (1948), *Graffiti* (1952), *Black label* (1956), y *Névralgies* (1966).

¹⁴² Léon-Gontran Damas, *Pigments*, Paris, GLM éditeur, 1937. Reeditado en París, Présence Africaine, 1962.

¹⁴³ Leopold Sédar Senghor, *op.*, *cit.*, p. 5.

“La poesía de Damas es esencialmente no sofisticada. Esta hecha de palabras corrientes, nobles y groseras, muy a menudo, de palabras sencillas y de expresiones del pueblo, impregnadas de una gracia un poco arcaizante por el uso de algunos “crilliosmos”. Todo esto sometido al ritmo del tam-tam, ya que en Damas el ritmo está por encima de la melodía. [...] Su poesía es directa, seca, a veces brutal, pero sin vulgaridad”. (La traducción es mía.)

III.4.2. Aimé Césaire (1913-2008)

Nació en 1913 en Basse-Pointe en Martinica. Tras culminar sus estudios secundarios en su localidad natal, obtuvo una beca para seguir su formación en Francia, donde coincidirá con Léopold Sedar Senghor en el Lycée Louis-Le-Grand, institución en la que preparó su ingreso en la Escuela Normal Superior (ENS), y terminó con el título de profesor de letras. Hay que decir que su paso por Francia le ha hecho darse cuenta de su verdadera situación de antillano, y esencialmente de su misión de intelectual, como líder de su pueblo. Lo que explica su participación en la revista *L'Étudiant noir* (1934), que además, es considerada como la primera tribuna propiamente dicha de la Negritud.

A través de su obra, se perfila su temperamento de luchador y también su inconfundible personalidad dentro del grupo, debido a la historia particular de las Antillas. Se refleja en ella también la problemática cultural del antillano, víctima de lo que él califica de genocidio cultural y de una fuerte asimilación de la cultura del colonizador. El autor sabe que su afán de búsqueda y su pasión entendida en su sentido primordial, son los mismos que los del pueblo antillano, en nombre del cual se permite hablar; dado que él se ha atribuido la prerrogativa de ser el portavoz y el guía de su pueblo, y por ende, de su raza. Su expresión poética es a menudo calificada de abisal, y se caracteriza por la bajada a los infiernos y a lo más profundo del “yo” del poeta, para valerse de la fuerza que dimana. Por esta razón, Roger Toumson realizaba este juicio sobre el escritor en su estudio *Aimé Césaire: Anthologie poétique*¹⁴⁴(1996):

¹⁴⁴ Roger Toumson, *Aimé Césaire: Anthologie poétique*, notes et présentation de Roger Toumson, Paris, Imprimerie Nationale Éditions, 1996. Collection de l'Imprimerie Nationale dirigée par Pierre Brunel.

Comme Orphée noir, le poète accomplit l'itinéraire initiatique d'une descente aux enfers. Il s'avance jusqu'aux frontières de la vie et de la mort. En usant des pouvoirs qui lui sont dévolus, – ceux du chaman, du nécromant, il parvient à conjurer la mort, et à donner à la vie son sens perdu. Au terme du parcours, il s'extrait de l'abîme et remonte à la lumière¹⁴⁵.

Todo esto explica la conjunción en Césaire de la ensoñación y la acción, y a su vez, de la poesía y la política, no sin contradicciones por supuesto; lo que hace de su poesía canto y discurso al mismo tiempo. Su obra más famosa *Cahier d'un retour au pays natal* (1939), como indica claramente su título, simboliza el itinerario iniciático del poeta en su bajada a los infiernos, y su tentativa de volver a sus raíces, después de lo cual, ascenderá a la luz.

Este libro constituye la base de su mensaje poético y del instante en que el poeta vuelve simbólicamente al país natal y se hace la voz de su pueblo. El designio del autor es resolver la paradoja del poeta solitario para hacerse hombre entre sus semejantes, y de este modo, se sitúa en la confluencia del mito y de la historia. Nos atreveríamos a ver incluso cierto simbolismo entre Césaire y Cristo, el hijo de Dios, que se entregó a los hombres para su salvación, de acuerdo con los relatos bíblicos.

En este libro, el poeta acude al símbolo del retorno para expresar su sentimiento trágico de la existencia y su conciencia histórica, se coloca asimismo en un instante auroral que anuncia el advenimiento de un nuevo día, o sea de tiempos mejores para él y los suyos. Por eso, el concepto de despertar cobra todo su sentido con él, porque es un estado de conciencia que es casi una epifanía, en el sentido cabal del término. Aquí, conviene evocar las palabras de Roger Toumson en este sentido: « Le réveil est un avènement. Il coïncide

¹⁴⁵ Roger Toumson, « présentation de Aimé Césaire », *op. cit.*, p. 21.

“Como Orfeo negro, el poeta cumple el itinerario iniciático de una bajada a los infiernos. Llega hasta la frontera de la vida y de la muerte. Echa mano de los poderes que le fueron atribuidos, – los del chamán, del nigromante, llega a conjurar la muerte y a restituir a la vida su sentido. Al final del recorrido, sale del abismo y vuelve a la luz.” (La traducción es mía.)

avec un surgissement de l'être. C'est un phénomène si soudain, les poussées sont si fortes que la parole prend la forme exclamative d'un cri¹⁴⁶.»

Algunos estudiosos califican su poesía de volcánica por la fuerza que desprenden sus versos en nombre de la causa que defiende. Es también una poesía de ruptura y de exilio, un exilio doble, tanto a nivel espacial como temporal. En el plano espacial, la evocación de África como tierra legendaria y añorada, es una ilustración de su estado de desamparado, y en lo temporal, está la presencia del pasado y del presente como elementos recurrentes. Si tuviéramos que identificar el motivo que da unidad temática a su obra, sería sin ninguna duda, el tema del exilio o el sentimiento de indigente que le ha habitado desde siempre.

Aimé Césaire es un autor prolífico que tiene en su haber obras de diferentes géneros, que abarcan desde la poesía, el drama, el ensayo, el discurso político hasta la crítica literaria. Esto se explica presumiblemente por su concepción de la unidad entre pensamiento y acción, o dicho de otra forma, entre literatura y política.

Después de la publicación de *Cahier d'un retour au pays natal* en 1939, le siguieron dentro del género lírico, *Les armes miraculeuses* (1948), *Soleil coup coupé* (1948), *Corps perdu* (1949), *Ferrements* (1960), *Noria* (1976), *Moi laminaire* (1982). Dentro del género dramático están las cuatro obras: *Et les chiens se taisaient* (1946), *La tragédie du roi Christophe* (1963), *Une saison au Congo* (1966), *Une Tempête* (1968). Y por último, tenemos un conjunto de tratados históricos, ensayos críticos y discursos, entre los cuales están: *Esclavage et colonisation* (1948), *Discours sur le colonialisme* (1955),

¹⁴⁶ Roger Toumson, *op. cit.*, p. 18.

“El despertar es un advenimiento. Coincide con el surgir del ser. Es un fenómeno tan repentino, la presión es tan fuerte que la palabra toma la forma exclamativa de un grito.” (La traducción es mía.)

Culture et colonisation (1956), *Toussaint-Louverture* y *La Révolution française et le problème colonial* (1962).

Todo esto ha llevado a André Breton a atribuirle el título de “*grand poète noir*”, que además de hablar para los de su raza, consigue trascender esta coyuntura, y dirigirse a la humanidad entera. Este es uno de los hechos que asombraron a André Breton y los surrealistas con los que tiene cierto parentesco en materia poética; lo que le condujo a hacer esta declaración en el prólogo que hizo de *Cahier d’un retour au pays natal*:

Et un Noir qui est non seulement un Noir mais tout l’homme, qui en exprime toutes les interrogations, toutes les angoisses, tous les espoirs et toutes les extases et qui s’imposera de plus en plus à moi comme le prototype de la dignité¹⁴⁷.

Sólo añadir que se podría ver a Aimé Césaire como uno de los monumentos poéticos del siglo veinte, por su capacidad de crear, de reinventar, y sobre todo, de transmutar el lenguaje y el mundo exterior, porque al fin y al cabo, el acto poético se asemeja al acto del Creador, en cuanto que engendra el universo por el poder preformativo y espermático del Verbo.

III.4.3. Léopold Sedar Senghor (1906-2001)

Nacido en la isla de Joal (Senegal), inició sus estudios en Dakar en el Colegio Liberman, luego se trasladó a París a estudiar en el Lycée Louis-Le-Grand, y por último, se

¹⁴⁷ André Breton, « Un grand poète noir », prólogo a Aimé Césaire, *Cahier d’un retour au pays natal*, Paris, Bordas Editeur, 1947. p. 1.

“Y un Negro que no es sólo un Negro, sino todo el hombre, que expresa todas sus interrogantes, todas sus angustias, todas sus esperanzas y todas sus éxtasis, y se va imponiendo en mí como el prototipo de la dignidad.” (El subrayado es del autor.) (La traducción es mía.)

graduó en la Sorbona. Años más tarde, tras finalizar su formación académica, ejerció como profesor de letras en el Instituto de Tours y el de Marcelin-Berthelot en París.

Una de las cosas que llama la atención en la poesía de Senghor, es la diferencia de tono con la de Aimé Césaire, su compañero en la causa que ambos defendían en aquellos años. Aimé Patri, decía estas palabras al respecto:

La poésie de Léopold Sédar Senghor, Sénégalais, exprime le côté de l'âme noire qui correspond à la gravité et au recueillement plutôt qu'à l'exaltation et à la fureur extatique. De ce point de vue elle contraste curieusement avec celle de son ami Aimé Césaire. [...] Il n'en est pas moins vrai qu'on les retrouvera en plein accord, lorsqu'il s'agit d'exprimer non seulement leurs aspirations individuelles mais aussi celles de leurs frères de race dont ils sont les «représentants» au meilleur sens du mot, au parlement autant qu'en poésie¹⁴⁸.

Esta diferencia de actitud se puede explicar probablemente por la diversidad de orígenes e historias de ambos poetas, tal como hemos avanzado ya. Césaire como antillano ha conocido un desarraigo más agudo y un sentimiento de orfandad cultural también bastante más profundo. Mientras que Senghor es originario de África, que a pesar de la política de asimilación llevada a cabo por la empresa colonial, no ha perdido el contacto con su lengua ni con su cultura, lo cual suaviza de alguna manera su estado emocional. Otros han querido ver en estas divergencias la influencia de su formación cristiana, pero sea como fuere, Senghor exhibe un tono más conciliador de acuerdo con su temperamento y concepción del ser humano. Armand Guibert uno de sus biografos declaraba esto:

S'il s'unit dans une commune admiration de Claudel et les griots de son pays, Saint-John Perse et les ministrels américains, c'est qu'il a une conception œcuménique de l'homme et qu'il entend ne

¹⁴⁸ Aimé Patri, autor de la presentación dedicada a Leopold Sédar Senghor, en Léopold Sédar Senghor, *L'Anthologie de la nouvelle poésie africaine et malgache*, op. cit., p. 14.

“La poesía de Léopold Sédar, senegalés, expresa el lado del alma negra que tiene que ver con la solemnidad y el recogimiento más que con la exaltación y el furor extático. Desde este punto de vista contrasta curiosamente con la de su amigo Aimé Césaire. [...] No es menos verdad que los dos estarán totalmente de acuerdo, cuando se trata de expresar no sólo sus aspiraciones individuales, sino también las de sus hermanos de raza de los que son los “representantes” en el mejor sentido de la palabra, en el parlamento como en la poesía.” (La traducción es mía.)

laisser aucune richesse tomber en déshérence. De même qu'il a toujours su en politique se maintenir à la crête de la vague, c'est à sa double culture qu'il s'est haussé et qu'il se tient¹⁴⁹.

Armand Guibert pone de manifiesto el significado que puede tener en el poeta senegalés la suma de las aportaciones culturales que atesora, lo cual se añade a su concepción ecuménica y panhumana del ser. Todos estos rasgos definen su carácter conciliador, que ha podido prevalecer en las diferentes facetas de su vida, tanto en lo espiritual como en lo mundano; su paso por la política y su talante dialogante pueden ser una ilustración de todo lo dicho.

Se puede decir que sin renegar de sus orígenes ni de su cultura africana, Senghor ha interiorizado de manera notable su mestizaje espiritual, y por consiguiente, ha sabido expresar de manera sistemática la ambigüedad y complejidad cultural del África contemporánea. Como hemos visto con los demás poetas, se puede admitir que su estancia en Francia le ayudó a reconocer su verdadera circunstancia y concienciarse de ella, sobre todo, con la segunda guerra mundial y las vivencias que ha podido experimentar como soldado en el frente, y luego como prisionero en los campos de concentración durante dos años, de 1940 a 1942.

El autor de *Chants d'ombre* (1945), su primera obra poética publicada al finalizar la segunda guerra mundial, se tuvo que defender de algunas críticas que tildaban su poesía de preciosista, sofisticada, solemne y pomposa. Y como buen gramático, docto en retórica se encargó de dar algunas explicaciones como estas: « Le Nègre singulièrement, qui est d'un monde où la parole se fait spontanément rythme dès qu'il est ému, rendu à lui même, à

¹⁴⁹ Armand Guibert, *Léopold Sédar Senghor, écrivain sénégalais*, Paris, Seghers, 1965, p. 101.

“Si en él se une la común admiración por Claudel y los griots de su país, Saint-John Perse y los *minstrels* americanos, es porque tiene una concepción ecuménica del hombre, y por eso no va a dejar de aprovechar todas las riquezas. Del mismo modo que supo mantenerse siempre en política en la cima de las olas, gracias a sus dos culturas.” (La traducción es mía.)

son authenticité»¹⁵⁰. Esto nos ayuda a ver que el sentido y referencia de su poesía no es ajeno a su estado de africano.

Para Senghor, la poesía es canto y música, esta visión le ha llevado a encabezar sus poemas por una lista de instrumentos que los han de acompañar o interpretar si cabe. Esto nos hace notar también la existencia de un ritmo basado en la alternancia de sílabas acentuadas y átonas que algunos caracterizan incluso de monótono. Pero eso, no devalúa en absoluto la poesía africana por estar en consonancia con el arte de trovar de los antiguos “*griots*” africanos, porque: qué es el ritmo sin regularidad, si aceptamos que es una parte sustancial del mismo.

Su poesía se nutre esencialmente de las fuentes tradicionales y de las experiencias vividas, donde acude para recordar el reino de la infancia y las costumbres de la tierra, que pese a tener resonancias de Paul Claudel o de Saint-John Perse, evocan básicamente el color local, según sus propias confesiones:

Et puisqu’il faut m’expliquer sur mes poèmes, je confesserai que presque tous les êtres et choses qu’ils évoquent sont de mon canton : quelques villages sérères perdus parmi les tanns, les bois, les bolongs et les champs. Il me suffit de les nommer pour revivre le royaume de l’enfance – et le lecteur avec moi, je l’espère « à travers les forêts de symboles »¹⁵¹.

En su obra aparece constantemente la evocación del reino de la infancia, no sin amargura y nostalgia, que el poeta confunde a menudo con el Eden, ya que en su niñez, no vivió probablemente, ni consciente ni directamente las rudezas y brutalidades de la colonización, a diferencia de Césaire. No por este motivo, deja de ser su poesía una

¹⁵⁰ Léopold Sédar Senghor, Postface d’ *Ethiopiennes* « Comme les lamantins vont boire à la source », en *Œuvre poétique*, Paris, Seuil, 1990, p. 156.

¹⁵¹ Leopold S. Senghor, *op. cit.*, p. 160.

“Y puesto que hace falta explicarme sobre mis poemas, confesaré que todos los seres y las cosas que evocan proceden de mi cantón. Algunos pueblos *serers* perdidos entre los *tanns*, los bosques, *los bolongs* y los campos. Me basta nombrarlos para revivir el reino de la infancia, – y espero que el lector también–, “a través de las selvas de símbolos.” (La traducción es mía.)

expresión de la disidencia y del desacuerdo con las prácticas e ideas vigentes entonces sobre la colonización, hecho que es digno de subrayar a pesar de su espíritu pacífico y conciliador. Están presentes en su labor poética los valores culturales de su universo negroafricano como las creencias en los ancestros difuntos y la veneración del mundo de los muertos, por lo que vuelve a reafirmarlo a través de estas palabras:

J'y ai vécu jadis, avec les bergers et les paysans [...] J'ai donc en ce royaume, vu de mes yeux, de mes oreilles entendu les être fabuleux par-delà les choses : les Kouss dans les tamariniers, les Crocodiles, gardiens des fontaines, les lamantins qui chantaient dans la rivière, les morts du village et les Ancêtres, qui me parlaient, m'initiant aux vérités alternées de la nuit et du midi. Il m'a donc suffi de nommer les choses, les éléments de mon univers enfantin, pour prophétiser la Cité de demain, qui renaîtra des cendres de l'ancienne, ce qui est la mission du poète¹⁵².

En lo que concierne a su producción creativa, Senghor nos ha dejado libros de poesía, ensayos, discursos y artículos entre los cuales vamos a mencionar algunos. Entre sus artículos más destacados tenemos: « Ce que l'homme noir apporte » (1939), « Défense de l'Afrique » en la revista *Esprit* (1945), « L'esprit de la civilisation ou les lois de la culture négro-africaines » (1956) en *Présence Africaine*, y « L'esthétique négro-africaine » (1956) en la revista *Diogène*.

En cuanto a sus libros de poemas, vamos a enumerar los que siguen : *Chants d'ombres* (1945), *Hosties noires* (1948), *Anthologie de la nouvelle poésie africaine et Malgache* (1948), *Chant pour Naët* (1949), *Ethiopiennes* (1956), *Elégies des circoncis* (1958), *Nocturnes* (1962), *Elégies majeures* seguido de *Lettres d'hivernage* (1972), y *Œuvres poétique* (1990).

¹⁵² Leopold S. Senghor, *ibidem*, p. 160.

“Yo viví allí antaño, con los pastores y los campesinos [...] Yo ví en este reino entonces, con mis ojos, oí los seres fabulosos más allá de las cosas: los *Kouss* en los tamarindos, los cocodrilos, guardianes de las fuentes, los manatíes que cantaban en el río, los difuntos del pueblo y los Ancestros que me hablaban, iniciándome en las verdades alternas de la noche y del mediodía. Me bastó entonces con nombrar las cosas, los elementos de mi universo infantil para anunciar la Ciudad del mañana, que renacerá de las cenizas de la Antigua, lo cual es la misión del poeta.” (El subrayado es del autor.) (La traducción es mía.)

Ahora vienen los ensayos y compilaciones de artículos, conferencias y discursos como: *Liberté I : Négritude et Humanisme* (1964), *Liberté II* (1971), *Liberté III* (1977) y *Liberté IV* (1983), *Dialogue sur la poésie francophone* (1979), *L'art négro-africain* (1955), *Négritude, Arabité et Francité* (1967) y *Les fondements de l'africanité ou négritude et Arabité* (1967).

III.4.4. Birago Diop (1906-1989)

Birago Diop es un autor que se define por cierta marginalidad con respecto al grupo de *L'Étudiant noir*, puesto que él estudiaba en Toulouse y no en París, donde se encontraba el núcleo más activo de aquellos jóvenes escritores. Nació en Ouakam (Senegal) en 1906, un barrio de pescadores en la periferia de Dakar, tuvo una educación básicamente tradicional antes de ingresar en la escuela colonial en 1916, y luego accedió al Instituto de Enseñanza Secundaria, Lycée Faidherbe. Descubrió a los escritores franceses del siglo XVI, pero tuvo también mucho interés por los autores que con sus trabajos contribuían a la revalorización del continente africano como Léo Frobenius, Robert Delavignette y René Maran con su obra *Batouala*.

Después de obtener el bachillerato, se marchó a Francia para seguir sus estudios de ciencias y medicina veterinarias, gracias a los sacrificios y empeño de su familia. Una vez en Francia, entró en contacto con algunos compatriotas como Senghor y otros estudiantes de origen africano con los que llegó a colaborar en la revista *L'Étudiant noir*. Según se desprende de sus confesiones personales, su paso por Francia no le ha dejado influencias profundas en lo personal, excepto en lo profesional. No obstante, se debe observar que el

hecho de estar lejos de su país y su cultura tiene mucho que ver con su amor por el folclore y los cuentos populares de su terruño, y la necesidad que tuvo de querer preservarlos mediante la escritura.

De vuelta a Senegal, empezó a ejercer el oficio de veterinario que facilitó su contacto con las gentes y los pastores del África profunda que parecían escapar de las huellas culturales de la colonización. De nuevo en París en 1942, es cuando escribe una de sus obras más emblemáticas con el título de *Les Contes d'Amadou Koumba* (1947). Pronto su libro va a conocer una gran difusión a través de varias revistas, y sobre todo, gracias a la *Anthologie* de Senghor prologada por Jean Paul Sartre, quien además manifestaba esta opinión sobre Birago Diop:

Le centre calme de ce Maelstrom de rythmes, de chants, de cris, c'est la poésie de Birago Diop dans sa majesté naïve : elle seule est en repos parce qu'elle sort directement des récits des griots et de la tradition orale. Presque toutes les autres tentatives ont quelque chose de crispé, de tendu et de désespéré parce qu'elles visent à rejoindre la poésie folklorique plus qu'elles n'en émanent¹⁵³[...]

La escritura de Birago Diop se define por una serenidad que recuerda el mundo de la infancia, por lo que algunos investigadores y compañeros de generación le reprocharon su práctica del arte por el arte en un momento en el que estaban interpelados por cuestiones más acuciantes. Jean Paul Sartre ha tenido que precisar que, su trabajo consistía en una recogida de cuentos populares y tradicionales de su tierra, cuyo autor no tardó en hacerse con el Premio Literario del África Occidental Francesa. Otros estudiosos se acordaron en evidenciar, sobre todo, el carácter distendido de su obra, que no tenía mayor pretensión que

¹⁵³ Jean Paul Sartre, « Orphée noir », en Léopold Sédar Senghor, *Anthologie de la nouvelle poésie africaine et malgache, op. cit.*, p. XXIV.

“El centro tranquilo de este Maelstrom de ritmos, de cantos y gritos, es la poesía de Birago Diop en su ingenua majestuosidad, en calma, porque sale directamente de los relatos de los *griots* y de la tradición oral. Casi todos los demás intentos tienen algo de crispación, tensión, y desesperanza, porque tienden a parecerse a la poesía folclórica, en vez de ser su emanación.” (La traducción es mía.)

la de consignar por escrito los cuentos populares, que solían exponer oralmente los maestros de la palabra, también conocidos como *griot*¹⁵⁴.

Después de esta obra, le siguieron la publicación de una colección de cuentos, *Les nouveaux contes d'Amadou Koumba* (1958) y un libro de poemas titulado *Leurres et lueurs* (1960). Birago Diop emprende posteriormente una carrera diplomática, sirviendo en Túnez como embajador, y parece que es entonces cuando el autor había prometido dejar la escritura. Y esto ha llevado a algunos críticos a querer entender las razones de este acto, que califican de falta de compromiso por su parte, a diferencia de la mayoría de sus homólogos de la época. Sin embargo, cerca de veinte años después, vuelve a publicar una nueva obra titulada *La plume reboutée* (1978), a modo de memorias, y por último, el libro *À rebrousse-temps* (1982).

De su obra, se puede retener esencialmente su autenticidad y arraigo en la realidad africana, por lo que se nutre de los relatos, cuentos y leyendas del terruño. Esto se puede explicar por el contacto directo que tuvo con el mundo rural debido a su oficio de veterinario casi ambulante, y probablemente, por sus convicciones personales, puesto que demostró cierto alejamiento del compromiso político, a la manera de sus compañeros. Es interesante subrayar que es un hombre que supo asumir su vuelta a África con alegría, y con mucha fe en su gente.

El significado de su obra va más allá de la mera intención de recopilación de cuentos orales, sino que es esencialmente el testimonio de la vitalidad de una tradición en un momento crucial de su historia, que procura resolver ciertos problemas de supervencia a

¹⁵⁴ La palabra *griot*, se refiere a una casta de personas que son considerados como los guardianes de la memoria colectiva, cuyo oficio se transmitía de padres a hijos. Se les ve también como los maestros de la palabra en varias zonas del África occidental como Senegal, Mali y Gambia.

través de su codificación en la escritura. Esto refleja también el estado de las costumbres y los cambios que se operan en la escritura en un idioma extranjero, y fundamentalmente, la transformación de la relación tradicional entre el contador de historias y su público dentro de un acto casi ritual. Pero una vez que se asume este planteamiento de la problemática de los múltiples cambios que estaban teniendo lugar, la consecuencia es la realización de una obra que se podría definir como híbrida, ya que consiste en la transcripción de unos cuentos africanos previamente destinados a ser contados oralmente en francés, una lengua de préstamo.

A pesar de todo, se ve que uno de los elementos más llamativos de la obra de Birago Diop es la presencia de lo maravilloso, que es a su vez, una manera de integrar los valores y creencias tradicionales en la oscilación entre el mundo de los vivos y el de los muertos, lo natural y lo sobrenatural. Y esta concepción del universo da significado a su trabajo en la medida en que se basa en un acto de comunión del autor con el entorno, lo que se aprecia en sus cuentos a través de la alternancia entre discursos y cantos a modo de coros. Se debe añadir que Birago Diop reinventa los motivos y temas antiguos en algo nuevo, o como diría Azorín, ve la tradición a través de los ojos de su época.

III.4.5. Jacques Rabemananjara (1913-2005)

Nació en 1913 a Maroantsetra (Madagascar), inició sus estudios en una escuela municipal de su localidad natal, pero posteriormente, pudo realizar una formación en letras clásicas en el gran seminario de Antananarivo, gracias a la colaboración de unos misioneros amigos de la familia. Tras la finalización de sus estudios, empezó a hacer de profesor

particular de latín y griego entre los miembros de la alta burguesía de la capital para ganarse la vida.

El destino o la casualidad quiso que Jacques Rabemananjara formara parte de una delegación malgache que iba a participar en las celebraciones del 150 aniversario de la revolución francesa en París. Este episodio será decisivo en su evolución, ya que es allí donde se encontró con Leopold Sedar Senghor y Alioune Diop, el fundador de *Présence Africaine*, con los que trabó una amistad fructífera, y además, pudo proseguir sus estudios de letras. Su trayectoria política le llevaría al puesto de diputado por Madagascar, que entonces estaba bajo el dominio de la colonización francesa, y no tardó en pedir la independencia para su país. Pero los acontecimientos de 1947 le conducirían a prisión, después de haber sido acusado de rebelión, y condenado a muerte.

Hay que señalar cierta paradoja en él y sus vivencias, porque sus años de cautiverio le permitieron escribir cuatro obras de gran relevancia, que son los tres grandes poemas *Antsa* (1948), *Lamba* (1956), *Antidote* (1961) y una tragedia llamada *Les Agapes des Dieux* (1961). Liberado después de aproximadamente diez años de reclusión, vuelve a París, donde contactó de nuevo con la intelectualidad africana, y se concienció del papel que debe desempeñar como poeta e intelectual. Después de la independencia de su país en 1960, logró retornar a su tierra, poniendo fin a trece años de exilio.

De acuerdo con su visión de la poesía y de la misión del poeta, Jacques Rabemananjara intentó unir el sueño y la acción; es lo que explica en gran medida el carácter comprometido de su obra realizada en su mayoría en prisión. Los temas de su obra coinciden con los anhelos de su pueblo en su lucha por la independencia y la recuperación de la libertad. Pero a pesar de su posicionamiento claro contra la autoridad colonial a través

de su poesía, Rabemamanjara no quiso profesar el odio contra Francia, algo considerado contradictorio por algunos. Por eso, Jacques Rabemamanjara fue muy activo dentro del espacio cultural de la francofonía igual que Senghor.

IV. LOS PLANTEAMIENTOS CONVERGENTES DE LAS DOS GENERACIONES

IV.1. La visión de lo literario por los escritores de la Generación del Despertar

Entre otras definiciones, sabemos que la palabra “literatura” ha llegado a designar cualquier arte de creación verbal, incluida la llamada literatura oral, por lo que no deja de ser un hecho problemático pese a la aparente sencillez de esta acotación; hay que recalcar que se trata de una entre una multitud. No obstante, la literatura se especifica en ocasiones de acuerdo con el surgimiento de movimientos, generaciones, y también a razón de su localización temporal y geográfica. Esto permite la aparición en los manuales de historia literaria de estudios que se refieren a la literatura de tal o cual época, e incluso de países o lenguas, bajo denominaciones como literatura medieval, literatura española, hispanoamericana, inglesa etc.

En relación con esto, tiene sentido la incursión a partir de los años treinta de la Generación del Despertar que reivindica una literatura africana no exenta de discusiones, con una serie de teorías que enfatizaban su estatuto diferencial con respecto a la literatura o las literaturas de las antiguas potencias coloniales como la francesa. Es más, muchos de estos escritores hicieron a menudo la crítica y justificación de su propio modo de escribir, que por su derecho a la diferencia, debería ser estudiada con criterios de comprensión específicos; volveremos sobre esta cuestión.

Aquí es donde entra en acción la crítica y los críticos africanos que van a desempeñar un papel de gran relevancia en la difusión, ajuste y reajuste de las teorías,

descripciones e interpretaciones de las obras; ya que la labor hermenéutica ha coexistido casi siempre con la escritura, y podríamos decir que se desarrollan de manera concomitante.

Partiendo de este tipo de postulados, en este capítulo, trataremos de ofrecer la percepción que tienen estos escritores de su propia producción literaria y sus particularidades. Las funciones que creen que debe cumplir en el contexto singular en el que se engendra, así como el papel del intelectual ante su pueblo, algunas de las diferentes cuestiones tratadas por los críticos y las metas que creen que debe lograr su literatura en el plano pragmático.

Sin volver a la naturaleza problemática del concepto de literatura africana al que nos hemos referido en la parte introductoria, se debe tener presente que allá por los años treinta, un grupo de escritores, por lo esencial africanos, inició su andadura ofreciendo una producción literaria que pese a todas las reservas que ha suscitado, obedecía a una intencionalidad referente a su especificidad y sus circunstancias, porque como advertía, Roland Barthes en su libro *Le degré zéro de l'écriture* (1972):

Il n'est pas donné à l'écrivain de choisir son écriture dans une sorte d'arsenal intemporel des formes littéraires. C'est sous la pression de l'histoire et de la tradition que s'établissent les écritures possibles d'un écrivain donné¹⁵⁵[...]

Con esta reflexión, Barthes vuelve al eterno debate sobre la relación entre la literatura y la realidad, y se ve que esta idea sobre el hecho literario se aproxima mucho a la opinión que profesa gran parte de los miembros de la Generación del Despertar. Su concepción del hecho literario tiene mucho que ver con las circunstancias de su creación, que en este caso

¹⁵⁵ Roland Barthes, *Le degré zéro de l'écriture*, Paris, Seuil, 1972, p. 16.

“El escritor no tiene la posibilidad de elegir su escritura en un abanico intemporal de formas literarias. Es bajo la presión de la historia y la tradición que salen las escrituras posibles de un escritor determinado.” (La traducción es mía.)

preciso, se desarrolla bajo la colonización como telón de fondo más inmediato, y otros recuerdos relativos a la esclavitud. Roland Barthes insiste en el hecho de que “el escritor no elige su forma de escribir de un conjunto intemporal de posibilidades, sino que es el resultado de la tensión entre la historia y la tradición”. Ya pudimos aludir a las diferentes funciones que entendieron asignar al movimiento de la Negritud y a su literatura, y conviene por lo tanto volver a insistir en la dimensión social de su escritura como un instrumento de afirmación cultural e identitaria. A este respecto, Roland Barthes advertía de la relación entre la literatura y las condiciones sociales de su creación declarando:

L'écriture est une fonction: elle est le rapport entre la création et la société, elle est le langage littéraire transformé par sa destination sociale, elle est la forme sociale saisie dans son intention humaine et liée ainsi aux grandes crises de l'histoire¹⁵⁶.

Una vez más, el autor de *Le degré zéro de l'écriture* (1972) se afana en demostrar que la literatura está condicionada por la época histórica, y sobre todo, por la intencionalidad del escritor que le imprime de cierto modo un sello y una función también inconfundibles. Lo mismo hacen los propios escritores africanos cuando reconocen la relevancia del período colonial como un momento histórico del continente que determina su literatura y sus obras, tanto su poesía calificada de revolucionaria como su narrativa que suele ofrecer novelas de tesis, testimoniales y de iniciación o formación. La intención de los escritores es otro componente cuya presencia se ve muy bien a través de las obras, porque suele venir a menudo expuesta por ellos. Leopold Sedar Senghor hacía esta profesión de fe en su “Poème liminaire”, en *Hosties noires*:

¹⁵⁶ Roland Barthes, *op.cit.*, p. 14.

“La escritura es una función: es el lazo entre la creación y la sociedad, es el lenguaje literario transformado por su destino social, es la forma social aprehendida en su intención humana y ligada así a las grandes crisis de la historia.” (La traducción es mía)

Notre noblesse nouvelle est non de dominer notre peuple, mais d'être
son rythme et son cœur.
Non d'être la tête du peuple, mais bien sa bouche et sa trompette¹⁵⁷[...]

Senghor nos ofrece través de estos versículos, todo un programa literario, social y político a la vez. El autor de *Hosties noires* (1956) precisa claramente los contornos que deben tomar la relación del escritor africano y su pueblo. El intelectual africano debe llevar a cabo el liderazgo de su pueblo, pero no de manera arbitraria y absoluta, sino que debe hacerlo con cierta ética, porque no recalca en vano en sus versos, que el poeta no debe ser solamente “la cabeza” de su colectivo, sino también su “boca”. Lo que deja presagiar las desviaciones posteriores a la independencia de la mayor parte de los países del continente africano con el advenimiento de las dictaduras que a menudo se valieron incluso de este tipo de proyecto para llevar a sus países a la catástrofe más absoluta. El estudio de Yves Benot, *Idéologies des indépendances* (1969), es un ejemplo de análisis de la desviación en los objetivos del movimiento del Despertar. A través de dicho trabajo, el investigador francés expone unas críticas sobre las tentativas de aplicación del marxismo y del socialismo en algunos países africanos después de las independencias

Sin embargo, hace falta reincidir en la relación que existe entre esta perspectiva del escritor y la orientación principal característica de la literatura africana de los años 30 a la que hemos aludido anteriormente, que es al fin y al cabo, su compromiso frente a la situación colonial. Este hecho fue expresado a través de la palabra “*Engagement*”. Thomas Melone en su trabajo *De la Négritude dans la littérature négro-africaine* (1962), uno de los

¹⁵⁷ Leopold Sedar Senghor, « Poèmes liminaire », *Hosties noires*, incluido en L. S. Senghor, *Œuvre poétique*, Paris, Seuil, 1990, p. 56.

**“[...] La nueva nobleza nuestra no es dominar nuestro pueblo, sino ser,
Su ritmo y su corazón.
No ser la cabeza del pueblo, sino su boca y su trompeta [...]”** (La traducción es mía.)

primeros, que después de examinar varias novelas de algunos de estos escritores africanos, llega a la conclusión de que los autores en cuestión, aspiran a definir su papel con respecto al pueblo africano. A lo largo de su estudio, llega a perfilar con más precisión su punto de vista, trayendo a colación las palabras de Tolen Aron:

C'est la situation politique coloniale qui avait exilé cette élite de son ordre naturel. Révolté par ce bannissement, le nègre a acquis la conscience qu'il existe une dépendance étroite entre la situation politique et l'état de culture, comme de l'économie, et de toute l'activité du pays ; qu'il est impossible de parler d'écrivains, de littérature nationale, en un mot, de travail intellectuel et de progrès, sans parler de préalable politique. La véritable littérature nègre on l'a vu, est engagement collectif, libération constante et progressive, une dynamique¹⁵⁸.

Esto vuelve a focalizar otra vez más el problema de la relación entre literatura y política, porque su orientación es clara. En un primer momento se ha ocupado de la afirmación cultural, la búsqueda de la propia identidad, y luego, pretende lograr la emancipación política del yugo colonial. Senghor intuye de este modo que una vez liberado el continente, la politización de la literatura ya no tendría ninguna razón de ser; llegaría entonces el día en que la literatura africana dejará de ser auxiliar de la política.

En cambio, otros escritores piensan que la liberación no será el final del camino, ya que la lucha por la emancipación y la reconciliación del pueblo consigo mismo ha de ser permanente, porque una vez alcanzada la independencia, van a surgir otros problemas ligados a la crisis de identidad y el desarraigo, como consecuencia del contacto de las dos civilizaciones.

¹⁵⁸ Tolen Aron, « Discours devant la Session Extraordinaire du Comité Afro-asiatique des Ecrivains et des Intellectuels », Tokyo, 1960. Citado por Thomas Melone, *De la Négritude dans la littérature négro-africaine*, Paris, Présence Africaine, 1962, pp. 107-110.

“Es la situación política colonial la que había exiliado a esta élite de su orden natural. Rebelado por esta expulsión, el negro ha adquirido la conciencia de que existe una estrecha relación entre la situación política, y el estado de la cultura, como de la economía, así como de toda la actividad del país; que es imposible hablar del escritor, de la literatura nacional, en una palabra, de trabajo intelectual y de progreso, sin hablar previamente de política. La verdadera literatura negra es compromiso colectivo, liberación constante y progresiva, es una dinámica.” (La traducción es mía.)

En cuanto al papel de la literatura y por consiguiente del escritor, Jacques Rabemananjara, poeta de Madagascar es tajante en su artículo, “Le poète noir et son peuple” (1970):

[...] Je n’envisagerai donc la valeur esthétique du poème qu’inexorablement liée à sa charge révolutionnaire : dans la mesure où il nous apparaît gonflé d’un souffle vraiment humain, il nous aidera à apprécier l’attitude du poète devant les problèmes majeurs de son peuple [...] Il en est plus que le porte-parole : il en est la voix. Quelle plus noble mission que celle-là ? Se savoir non seulement le messenger, mais le message même de son peuple, son verbe vivant¹⁵⁹ [...]

Para nuestro poeta, la solidaridad del intelectual africano con su pueblo reside en el hecho de asumir sin equívoco el papel que le imponen las circunstancias del momento, ya que no debe zafarse ni valerse de una salvación individual. El poeta debe despojarse por lo tanto, de su “yo” para encarnar el “nosotros”, puesto que ésta es la medida en que se puede lograr una emancipación colectiva total. El poeta no tiene la libertad de elegir en estas condiciones particulares la actitud de espectador, porque la vida no es un espectáculo, como ya había sentenciado el poeta de Martinica, Aimé Césaire. Tampoco según él, el poeta debe exteriorizar su propio mal estar individual en el enfrentamiento de su consciencia con la vida. Su posición con respecto al papel de la poesía africana de aquel entonces es clara, debe ser revolucionaria y redentora.

Inbuido del mismo espíritu, el escritor y crítico nigeriano Chunya Achébé abunda en el mismo sentido con algunos de sus artículos como "The Writer and His Community" (1988) y "The Role of the Writer in a New Nation." (1964), puesto que defiende que los

¹⁵⁹ Jacques Rabemananjara, « Le poète noir et son peuple », *Présence Africaine*, n° XVI, octobre-novembre, 1970, pp. 10-13.

“No concebiré entonces el valor estético del poema más que inexorablemente ligado a su carga revolucionaria: en la medida en que aparece impregnada de un aliento verdaderamente humano, esto nos ayudará a apreciar la actitud del poeta frente a los mayores problemas de su pueblo [...] Es más que su portavoz: es su voz. ¿Existe una misión tan noble? Saber que es no sólo el mensajero, sino el mensaje mismo de su pueblo, su verbo vivo.” (La traducción es mía.)

escritores africanos deben contribuir a la educación de sus pueblos, a la restauración de la dignidad perdida y a la resolución de los problemas del presente, liberándose del pasado.

Césaire, por su parte declara en el mismo sentido: "Gardez-vous de croiser les bras". El poeta exhorta a sus homólogos a implicarse en la vida real de la comunidad, a superar lo que es en su opinión, la cobardía contemplativa, y de esta forma debe llegar a última instancia, a una toma de conciencia real. El escritor tiene que aceptar y asumir el papel que le incumbe y para esto, decía a través de estos versos: « [...] Faites de moi l'exécuteur de ces œuvres hautes / Voici le temps de ceindre les reins comme un vaillant homme¹⁶⁰[...] »

A través de sus versículos, se manifiesta cierto pragmatismo comparado con Senghor, cuando quiere cumplir también el rol de ejecutor de las obras de su pueblo, además de ser su "boca" y su "voz". Césaire sigue ahondando en su concepción de la poesía a través del título de su obra, *Les armes miraculeuses* (1948), porque para él, la palabra poética es "un arma milagrosa", y con ella, debe llevarse a cabo la misión redentora que se ha atribuido. Su poesía no se instala en un pedestal, desde donde contempla o describe la realidad desde arriba, es al contrario una palabra llena de vida, que se hace acción para la salvación del común de sus semejantes.

Para Jacques Rabemananjara, este papel del poeta es más bien un imperativo, y no un lujo, lo cual viene explicado así: "Le poète noir plie sous la pesée d'une double destinée, la sienne et celle de sa race et il est le seul de tous les poètes à qui il est refusé le luxe de

¹⁶⁰ Aimé Césaire, *Le cahier d'un retour au pays natal*, Paris, Présence Africaine, 1983, 49-50.

"[...] Haced de mí el ejecutor de estas nobles tareas / Ha llegado el tiempo de apretarse el cinturón como un hombre valiente [...]" (La traducción es mía.)

s'abstenir ad libitum des affaires grandes de son peuple »¹⁶¹. El contenido semántico de sus palabras muestra hasta qué punto, el poeta negro de esta generación parece estar condenado a asumir los retos de su tiempo sin más escapatoria.

René Depestre, por su parte recalcaba las razones de su compromiso poético como escritor en los términos que vienen a continuación:

Elle ne m'a pas été imposée du dehors, écrit-il, comme une consigne, un mot d'ordre étranger à mes préoccupations et à mes inquiétudes les plus profondes. C'est chez moi un drame humain qui correspond à celui de l'ensemble de mon peuple tenu jusqu'ici à l'écart des beautés les plus élémentaires de l'existence¹⁶².

Se ve que las motivaciones que condicionan los designios, elecciones y modos de actuación del poeta haitiano son de orden sociopolítico, y no metafísico como advierte muy bien en esta reflexión. Va incluso más lejos cuando señala que su orientación no le ha sido impuesta desde fuera, sino que se debe al grado de identificación que tiene con su pueblo, lo que explica la dirección que ha dado a su poesía. En conclusión, se puede decir que emana de su fuero interior.

En el mismo orden de ideas, podemos ver en el prólogo de la obra de Valentin Yves Mudimbé, *Le bel immonde* (1976), que Jacques Howlett argumentaba lo siguiente, en relación con la literatura africana, anotando sus propiedades principales:

¹⁶¹ Jacques Rabemananjara, *op. cit.*, p. 13-15.

“El poeta negro cede a la presión de un doble destino, el suyo y el de su raza, y es el único poeta a quien le está prohibido el lujo de abstenerse *ad libitum* de los grandes problemas de su pueblo”. (La traducción es mía.)

¹⁶² Citado por Jacques Rabemananjara en « Le poète noir et son peuple », *Présence Africaine*, n° XVI, octobre-novembre, 1970, pp. 13-15.

Hablando de su compromiso René Depestre decía: **“No me fue impuesto desde fuera como una consigna, una consigna ajena a mis preocupaciones y a mis inquietudes más profundas. Para mí, es un drama humano que corresponde al del conjunto de mi pueblo apartado hasta ahora de las bellezas más elementales de la existencia.”** (La traducción es mía.)

La littérature négro-africaine francophone a toujours été, dans ses manifestations les plus marquantes, une littérature chaude, critique, engagée, critique, réaliste ; non pas littérature d'évasion, d'aventure, fantastique ou onirique ; non pas – et bien moins encore – une littérature méditant sa littérarité, mais littérature politique au sens large du mot¹⁶³.

Aunque en este pensamiento, Jacques Howlett nombre expresamente la literatura francófona, podemos afirmar que se puede hacer extensiva su ponderación a toda la literatura africana de los años “30”, y a los componentes de la Generación del Despertar en toda su pluralidad, sean de expresión francesa o inglesa. Sólo basta con remitirnos a la producción literaria de los novelistas y poetas anglófonos, y sobre todo, a los móviles que presidían la elaboración de sus obras y los asuntos allí tratados, porque se puede ver claramente que existe una actuación común, salvando, esto sí, algunos matices que puedan obedecer al temperamento personal de cada uno.

Como se puede comprobar, el período que nos interesa de la literatura africana es la que va desde los años 30 hasta las independencias en los años 60, y cubre una parte importante de la época colonial. Debemos partir del hecho de que existen algunas divergencias en la periodización, ya que algunos críticos apuntan los años 80 como final de esta etapa. En todo caso, hay que aceptar que es entendible lo difícil que es hacer cortes rotundos en este tipo de materia. No obstante, no se puede perder de vista el significado que tiene la época de las independencias como otro gran momento histórico de la literatura africana, con ciertas variaciones en los planteamientos y el papel de dicha generación de escritores. Se puede decir que el ocaso de su tiempo coincide con el momento en que otros escritores más jóvenes cogieron el relevo, y surgieron otras formas críticas y revisionistas

¹⁶³ Jacques Howlett, « Préface », en Valentin Yves Mudimbé, *Le bel immonde*, Paris, Présence Africaine, 1976, p. 7. **“La literatura negroafricana francófona ha sido siempre, en sus manifestaciones más relevantes, una literatura caliente, crítica, comprometida, realista, no una literatura de evasión, de aventura, fantástica u onírica; no –ni mucho menos– una literatura que medita su literariedad, pero una literatura política en el sentido amplio de la palabra.”** (La traducción es mía.)

de hacer literatura. Lo que es lógico porque a cada época le corresponden nuevos retos e inquietudes, y los años sesenta con las independencias, no iban a ser menos.

A la vista de todo esto, es conveniente hablar también de otras características de la literatura africana de este período, además de “*l’engagement*”, que representa la esencia de esta generación. El artículo de Théophile Ambadian, “Literary Theory and Cultural Conflicts: About the Determination of What is Modern African Literature”¹⁶⁴, reseña muy bien algunos de los elementos que conforman las señas identificativas de esta literatura. Entre ellos están:

- La interferencia entre las culturas africanas y europeas presentes en las obras de los miembros de la Generación del Despertar, sobre todo, en la novela, si se contempla que es un género de importación.
- El tratamiento y original aclimatación de la novela en consonancia con sus realidades particulares.
- La interferencia lingüística entre las lenguas europeas y las lenguas africanas.
- La falta de fronteras entre los diferentes géneros.
- La coexistencia entre la tradicional y lo moderno, la oralidad y la escritura.
- La consciencia de clase de los escritores de esta generación, calificados de usurpadores por algunos estudiosos como Oscar Ronald Dathorne en *African Literature in the Twentieth Century* (1976). Debido a que según él, se proclaman las voces o portavoces de sus pueblos, lo cual vuelve a actualizar el problema de la conexión entre literatura y política, hecho que le ha valido a su literatura varias descalificaciones.

¹⁶⁴ Théophile Ambadiang Omengele, “Literary Theory and Cultural Conflicts: About the Determination of What is Modern African Literature”, *Neohelicon* XIX /2 [1992], Budapest, Akademiai Kiado, [1992], pp. 173-193.

La literatura de esta generación se ha visto cuestionada por causa de los rasgos arriba indicados, y sobre todo, por el predominio de “*l’Engagement*” y la instrumentalización de la misma. Se ha discutido por otra parte, su “*littérarité*” o “literariedad”, entendiendo que su desarrollo obedece a unos propósitos que le restan estética, y que son al mismo tiempo ajenos a la propia literatura, según algunos. Es una literatura esencialmente marcada por su naturaleza política y combativa, lo cual ha sido además, confirmado y justificado por los propios escritores. Según ellos, este atributo es la esencia de su escritura y de su generación que no podía pretender generar una literatura de evasión, sopesando las interpelaciones del momento histórico.

En este punto, debemos señalar también que estos escritores traspasaron a menudo las fronteras de los géneros a través de su literatura, que como se puede probar, contiene un fuerte cruce de discursos. Lo que nos puede llevar al concepto de interdiscursividad de Carmen Ruiz de la Cierva en su artículo, “Interdiscursividad entre la comunicación literaria textual y cinematográfica: El diario de Noha” (2012).

Ya después de evocar el contexto colonial como factor determinante, cuya impronta va estar omnipresente en sus escritos, sea poesía, narrativa o drama; no nos cansaremos de proclamarlo como condicionante primordial. Incluso, algunos escritores como Birago Diop que pretendían hacer una transcripción de algunos cuentos tradicionales sin mayores aspiraciones, no lograron tampoco la anhelada neutralidad, puesto que sus obras se enmarcan dentro de la tarea de rehabilitación cultural y de la recuperación de la propia identidad cultural, y por consiguiente, le permite atestiguar su postura social, ideológica y política.

En todo caso, es innegable que la Generación del Despertar y su literatura hayan sido profundamente imbuidas por el concepto de “*Engagement*” durante un período de más de treinta años, porque va a ser a partir de los años ochenta que se va a iniciar claramente un reajuste de la literatura africana inspirada por las frustraciones que ha acarreado la incapacidad de dichos intelectuales en conseguir los objetivos fijados, que desbordaban lo puramente estético.

Debemos puntualizar también el hecho de que se trata de una literatura con un marcado carácter nacionalista, en el sentido de que, todos sus escritores tenían en mente un sentimiento de pertenencia, aunque sean de países distintos. Desplegaron frente al nacionalismo colonial otro tipo de nacionalismo que les hacía exhibir un pasado idílico y unas tradiciones comunes, a través de los cuales pretendían hacerse un proyecto de futuro también compartido. De ahí, vienen algunas características también presentes en los nacionalismos europeos, a pesar de sus diferencias. Se puede ver los estudios de Eric Hobsbawm, *Nations and Nationalism since 1870. Programme, myth and reality* (1990) y de Jon Juaristi, *El linaje de Aitor. La invención de la tradición vasca* (2000).

No obstante, se ve que su nacionalismo está muy alejado de la concepción corriente del fenómeno, ya que no se basa en el término nación, tal como lo conocemos hoy. Por eso, algunos autores usan diferentes nombres para referirse al nacionalismo de los escritores africanos. Vamos a valernos del manual de María José Vega, *Imperios de papel: Introducción a la crítica postcolonial* (2003), en cuya parte introductoria, se hace eco de esta problemática. Por lo que reseñamos algunos casos como los de Luis Snyder, que prefiere hablar de “nuevo nacionalismo” en *The New Nationalism* (1968), diferenciándolos de los nacionalismos europeos; de Ernest Gellner que usa el nombre de “late nationalism” o

“nacionalismo tardío” en *Nation and Nationalism* (1983); mientras que Peter Alter habla de “nacionalismo del tercer mundo”, y a veces de “nacionalismo anticolonial” en *Nationalism* (1989).

Como lo han venido manifestando muchos de ellos, la escritura no constituía un fin en sí misma, sino que era el medio que vehiculaba todo un proyecto social, cultural y político. En definitiva, se puede decir que sus palabras estaban cargadas de futuro, para retomar la idea de un poeta español. Esto ha llevado a algunos críticos como Ulrike Shuerkens en su obra *La colonisation dans la littérature africaine: Essai de reconstruction d’une réalité sociale* (1994), a pensar que las obras de los autores de este período ayudan a reconstruir los rasgos dominantes de la realidad social del África colonial, que van desde la explotación laboral, las injusticias sociales, los juicios sumarios, las expropiaciones, las humillaciones y los conflictos que derivan de ella, hasta las problemáticas vivencias que resultan del contacto de las dos civilizaciones.

Pero lo más importante de las letras de esta época es la total asunción por parte de los intelectuales de la particularidad del campo de la literatura africana y sus tentativas de elaborar un corpus literario típicamente africano, o al menos, con características específicas. Y tal como aclara Bernard Mouralis, se trata:

[...] En effet, à la différence de ce qui se passe habituellement ailleurs, les écrivains africains ne se contentent pas de produire des textes de fiction – poésie, théâtre, roman –; parallèlement, ils s’efforcent constamment d’élaborer un discours dont la fonction essentielle est d’annoncer ce que doit être une littérature africaine authentique. L’articulation entre la production de textes de fiction et l’élaboration d’un discours sur la littérature, expression de ce que l’on peut appeler la “conscience littéraire”, apparaît ainsi comme un des caractères essentiels de cette littérature¹⁶⁵.

¹⁶⁵ Bernard Mouralis, *Littérature et développement : Essai sur le statut, la fonction et la représentation de la littérature négro-africaine d’expression française*, Paris, Silex / ACCT (Agence de Coopération Culturelle et Technique), 1984, p. 12-13. (Thèse de doctorat d’état, Lille III, juin 1978.)

“En efecto, contrariamente a lo que pasa habitualmente en otras partes, los escritores africanos no se contentan con producir textos de ficción – poesía, teatro, novelas –; paralelamente, se dedican constantemente a elaborar un discurso cuya función esencial es anunciar lo que debe ser una literatura

Al hilo de este comentario de Bernard Mouralis, va a surgir una de las preguntas fundamentales de la crítica de la literatura africana, que es la otra vertiente no menos importante de la misma. La cuestión de saber si existe o debe existir una crítica auténticamente africana, capaz de interpretar dicha literatura, tal y como postulan algunos escritores africanos como Césaire, Senghor y otros. Y que para entender esta literatura haya que disponer de unas herramientas culturales determinadas.

Intentaremos explicar los problemas cruciales de la crítica de la literatura africana, su evolución y sus tendencias, porque la hermenéutica ha tenido una trayectoria paralela a la escritura, y constituye una investigación de gran importancia, por lo cual se entiende las razones que llevan a tratarla a la par que la propia literatura.

Una vez que damos por sentado la fórmula “literatura africana”, surge la primera pregunta en relación con la existencia necesaria o no de una crítica africana; lo que lleva inevitablemente a otra, que es la de saber si a su vez, debe haber una estética típicamente africana. O sea, si para comprender una obra africana hace falta, como recomiendan algunos como Senghor, estar iniciado en los mitos y realidades negroafricanas. Otros muchos intelectuales africanos comparten esta visión de Senghor que refuerza de forma clara los criterios diferenciales de la literatura africana. Es también el caso del crítico nigeriano Abiola Irele que va incluso más lejos, al argumentar que:

africana auténtica. La articulación entre la producción de textos de ficción y la elaboración de un discurso sobre la literatura, expresión de lo que podemos llamar la “conciencia literaria”, aparece así como uno de los rasgos esenciales de esta literatura.” (La traducción es mía.)

Literature takes place within a cultural setting, and no meaningful criticism is possible without the existence of a community of values shared by the writer and the critic which later can, in turn, make meaningful to the writer's larger audience¹⁶⁶.

Las alegaciones de Abiola Irele parecen bastante contundentes al respecto, ya que según él, el escritor y el crítico deben compartir una serie de valores para que este último pueda penetrar la esencia de la obra, y hacerla extensiva a un público más amplio. Este punto de vista resulta ser otra reacción que tiende a descalificar a los críticos occidentales que no tendrían las herramientas adecuadas para estudiar de manera conveniente las obras de los escritores africanos, en consonancia con la opinión de los defensores de dicha tendencia, que se podría tener por afrocentrista.

Ésta es una premisa problemática que transformaría la crítica africana en monolítica, sobre la base de una visión esencialista de la literatura africana del período que nos interesa. Este tipo de enfoque viene confirmado por las palabras de Thomas Mélény en relación con la tarea de definir una crítica africana auténtica apta para describir y entender las realidades africanas:

Nous sommes concernés dans notre être comme dans notre apparaître et nous ne pouvons plus laisser à d'autres le soin de révéler, selon leur propre vision, le contenu pictographique du monde tel que nous le voyons : entre eux et nous il n'y a ni identité d'accommodation, d'attention et d'émotivité, ni similitude des symboles qui peuplent le monde, ni cette complicité, ni cette communauté indissoluble, de situation et de destin¹⁶⁷[...]

¹⁶⁶ Citado por Komla Mossan Nubukpo, *La critique littéraire « africaine »: Réalité et perspective d'une idéologie de la différence*, *Revue Canadienne d'Études Africaines* (RCEA), n° 24, Mars 1990, p. 399.

“La literatura tiene lugar dentro de un contexto cultural definido, y resulta imposible una crítica coherente sin la existencia de un conjunto de valores comunes entre el escritor y el crítico, lo que ayuda también a hacer comprensible el autor a un público más amplio.” (La traducción es mía.)

¹⁶⁷ Thomas Mélény, « La critique littéraire et les problèmes du langage », *Présence Africaine*, n° 73, 1^o trimestre, 1970, pp. 5-6.

“Somos los principales interesados, tanto en nuestro ser como en nuestro aparecer, y ya no podemos dejar a otros la tarea de interpretar, según su propia visión, el contenido pictográfico del mundo tal como lo vemos: entre ellos y nosotros, no hay ni identidad de acomodación, de atención y de emotividad, ni similitud de símbolos que pueblan el mundo, ni complicidad, ni esta comunidad indisoluble, de situación y de destino [...]” (La traducción es mía.)

Una vez más, se ve a través de la opinión de Thomas Mélone, que el discurso que acompaña y gobierna la misma creación de las obras agrupadas bajo el apelativo de literatura africana, se basa en su estatuto diferencial, que hace que el crítico africano sea el más habilitado para descifrar desde dentro los mensajes y aspectos de dicha escritura. Seguimos viendo como este tipo de enfoque, parece sustentarse en el rechazo de la crítica europea o francesa, que no hacía más que ofrecer unas opiniones subjetivas condicionadas por prejuicios y cierta falta de sensibilidad hacia la situación de los africanos de aquel entonces.

Hay que decir que esta posición constituye uno de los pilares de los presupuestos teóricos y epistemológicos que fundamentan la actuación de muchos críticos africanos como Wole Soyinka en *Myth, Literature and the African World*, Chinua Achebe en algunos de sus artículos como “The Writer and his community”, “The Novelist as Teacher” (1965) y “Colonialist Criticism” (1974) publicados en su libro de ensayos *Hopes and Impediments* (1988), Makhily Gassama en *Kuma : Interrogation sur la littérature nègre de langue française* (1978), Lewis Nkosi en *Tasks and Masks: Themes and Styles of African Literature* (1981), Jean-Pierre Makouta Mboukou en *Introduction à l'étude du roman négro-africain de langue française* (1980), Ngugui wa Thiong’o en *Decolonising the Mind: the Politics of Language in African Literature* (1986), Abiola Irele (1977), Locha Mateso en *La littérature africaine et sa critique* (1986), por no nombrar más que a éstos.

Habría que añadir que esta investigación interpretativa deseaba hacer una lectura de las obras desde una perspectiva histórica y sociológica, privilegiando así el papel

preponderante del contexto real por un lado, e intentando determinar su carácter africano, en definitiva la presencia de los elementos culturales del mundo negro.

Examinando estos postulados acerca de la africanidad de esta literatura y su crítica, Komla Mossan Nubupko establece que debe ser la historia más que la geografía la que da sustancia a este concepto de “africanidad” muypreciado por la Generación del Despertar y sus críticos:

C'est sous la bannière de l'histoire que l'on a toujours rassemblé le plus grand nombre d'opprimés. L'autre avantage pour les critiques africains est qu'en accordant une telle place à l'histoire ils cessent, en réalité d'être de gentils créateurs pour devenir d'après producteurs d'une culture. Cette culture ne se veut pas le fruit d'une abstraite imagination¹⁶⁸.

Komla Mossan Nubupko concibe la historia como el elemento que da sentido a la representación literaria en la medida en que es el sustrato de las obras, lo que hace que no sean solamente meras abstracciones.

En realidad, tanto los escritores como los críticos en este caso, se orientan hacia una exégesis de los textos literarios que se convierte casi en un acto político, porque todos se hacen partícipes de alguna forma de la tarea de descolonización de las mentalidades, la sociedad, la cultura, y por ende, de la literatura africana. Todo esto hace que su labor no esté basada únicamente en una especulación abstracta, sino en un acto dinámico para cambiar las cosas. Por esta razón, concluía Guy Midiohouan que:

¹⁶⁸ Komla Mossan Nubupko, *art. cit.*, p. 405.

“Se ha agrupado siempre el mayor número de oprimidos bajo la bandera de la historia. La otra ventaja para los críticos africanos es que al acordar tal importancia a la historia dejan, en realidad de ser amables creadores para convertirse en desapacibles productores de una cultura. Esta cultura no quiere ser el fruto de una imaginación abstracta.” (La traducción es mía.)

L'attitude critique [...] consiste à considérer les Noirs de par le monde comme participant d'un destin commun à la lumière duquel il faudrait lire leurs actes, leurs talents et leurs œuvres littéraires ou non¹⁶⁹.

Frente a esta postura crítica surgen algunas discusiones en lo que se refiere a su validez y sostenibilidad teórica, porque otros críticos entienden que los criterios geográficos y raciales no son suficientes para garantizar unos resultados científicos plausibles en el ámbito de los estudios literarios. Por lo que algunos especialistas como Bernard Mouralis proponen una vía intermedia que se situaría en la intersección entre la crítica que expresa “le beau absolu et celle qui se fonde sur le déterminisme historique”¹⁷⁰.

Bernard Mouralis hace un pronunciamiento contra el dirigismo que según él, han impuesto Senghor y Césaire en materia de crítica literaria, debido a la pluralidad de lecturas a las que puede dar lugar una obra literaria. Recomienda sobre todo solucionar las oposiciones binarias de tipo blanco y negro, europeo y africano, campo y ciudad, joven y viejo, colonial y precolonial, colonial y postcolonial; por no ser a su entender lo suficientemente pertinentes para descodificar todos los aspectos de una obra literaria. Y esto, por la sencilla razón de que no llegan a agotar tampoco todas las interpretaciones posibles.

En la misma dirección se inscribe el punto de vista de S. A. Dzeagu en su artículo “The Criticism of Modern African Literature”¹⁷¹, que aboga por el método comparatista, ya que la literatura africana no se basa solamente en la única tradición africana, sino que

¹⁶⁹ Citado por Locha Mateso, *La littérature africaine et sa critique*, Paris, ACCT-Karthala, 1986, p. 154.

“La actitud crítica [...] consiste en considerar a los Negros de todo el mundo como partícipes de un destino común a la luz de la cual habría que leer sus actos, sus talentos y sus obras literarias o no”. (La traducción es mía.)

¹⁷⁰ Cfr. Bernard Mouralis, “Littérature africaine et critique traditionnelle”, *Présence Africaine*, nº 139, 3º trimestre, 1986.

¹⁷¹ S. A. Dzeagu, “The Criticism of Modern African Literature”, *Universitas*, vol 3, nº 3, juin 1974, pp. 134-140.

integra también aportes de algunos aspectos de las tradiciones occidentales; porque no podemos olvidar que la literatura africana es fundamentalmente multiforme.

Uno de los hechos destacados en esta tendencia de los críticos africanos que podríamos calificar de esencialista, es su conexión con los escritores en el uso frecuente del “nosotros” y de vocablos como “pueblo”. Hablando incluso en primera persona de plural, usan categoría como “nuestra sensibilidad”, “nuestra historia” y “nuestra cultura” en el mismo plano que los propios escritores. Ellos entienden que deben encargarse de dilucidar todas las facetas que el escritor se propone, y que algunas veces puedan pasar inadvertidas para el propio creador.

Igual que los escritores, los críticos también se sienten investidos de la misión de reescribir su historia y hablar en nombre de su pueblo con una nueva reinterpretación de los textos y de la historia africana en coherencia con una nueva sensibilidad. Los críticos parecen asumir igual que los escritores la función autoral y contribuyen a su modo en la elaboración de una “autobiografía colectiva”, como observó muy bien Komlan Mossan Nubukpo. Los motivos de su actuación conducen a establecer una clara vinculación entre la obra y la sociedad de la que es miembro el mismo escritor.

Esta orientación común busca encontrar la originalidad y la negritud de las obras literarias; por eso, no solían usar las herramientas de lectura que proporcionaban las diferentes escuelas de crítica en boga como el estructuralismo y otras. No obstante, debemos recalcar que Locha Mateso ve en su acercamiento crítico una prolongación de la postura de la llamada literatura colonial, sobre todo, en su procedimiento demostrativo. Según él, los autores coloniales como el abad Boilat, el reverendo Tempels y otros tienen

como objetivo encontrar en las obras literarias africanas las huellas de la cultura africana, y así exhibirla.

Esta forma de escribir obedecía a una funcionalidad que debe servir de documentos para un mejor conocimiento sobre África, los africanos, sus lenguas, costumbres y creencias. Partiendo de esta tesis, se ve que el africano ha sido siempre el tema u objeto del que se especula todo tipo de ideas e interpretaciones, en una palabra, se ha intentado hablar por él. En este sentido, existe una confluencia en los propósitos de los autores de la Generación del Despertar y los autores de la literatura colonial, porque su voluntad era presentar datos fehacientes y comprobables sobre África.

Locha Mateso en su estudio titulado *La littérature africaine et sa critique*¹⁷² (1987), hace un inventario de los procedimientos críticos de la literatura africana, discutiéndolos y mostrando otras veces, sus insuficiencias y limitaciones. En la introducción de su estudio coincide con otros pensadores como el senegalés Mouhamadou Kane, en que la crítica de la literatura de la Generación del Despertar que parte de las tesis de Lilyan Kesteloot, ha puesto demasiado énfasis en los temas, y especialmente, en la relación entre el autor y su obra. Lo que descuida en gran medida la atención puesta en las obras en sí, y los aspectos que tienen que ver con los propios procesos de creación. Para ilustrar sus observaciones, se sirve del ejemplo de los trabajos de Lilyan Kesteloot cuyos principios iniciales influenciaron a muchos críticos posteriores en el sentido de que daba una mayor preponderancia a los aspectos sociológicos y contextuales que rodean la escritura de dichas obras.

¹⁷² Locha Mateso, *La littérature africaine et sa critique*, Paris, ACCT / Karthala, 1987.

Lilian Kesteloot en su libro *Les écrivains noirs de langue française, naissance d'une littérature*(1963)¹⁷³, una vez examinados los problemas de periodización, sienta las bases de un acercamiento histórico, y a la vez, sociológico a los textos, porque según ella esta literatura está íntimamente ligada a su contexto de producción, contando con su “*engagement*” por un lado, y por colocar al hombre de letras y su vida en una posición central, es decir que el literato y sus experiencias van a ser uno de los principales factores que ayudan a elucidar su propia obra.

Este postulado fue confirmado por la aserción de Michel Hausser cuando resume la relación entre la vida de los autores del grupo y su obra de la siguiente manera: «... l'expérience du poète en tant qu'homme garantit la validité de son texte. Inversement, un texte qui n'est pas l'expression d'un vécu est réputé inauthentique »¹⁷⁴.

Lilian Kesteloot entiende que el autor africano es un testigo privilegiado de su tiempo, y por lo tanto, el conocimiento de su vida y experiencias es tan importante como el de su obra. Es más, los hechos vitales de los creadores serían las claves que posibilitan una comprensión cabal de su obra. Algunos de sus estudios biográficos llevan como título el nombre de algunos de estos autores como es el ejemplo de su libro *Aimé Césaire*, a propósito del cual, hacía esta justificación:

Cette présentation d'Aimé Césaire, je l'aurais voulue exclusivement littéraire [...] mais il me faut constater c'est là une entreprise tout à fait impossible. Impossible en effet d'aborder cette œuvre en

¹⁷³ Lilian Kesteloot, *Les écrivains noirs de langue française, naissance d'une littérature*, Bruxelles, Institut de Sociologie de l'Université Libre de Bruxelles, 1963.

¹⁷⁴ Michel Hausser, citado por Locha Mateso, *op. cit.*, p. 163.

”...es la experiencia del poeta en cuanto hombre lo que garantiza la validez de su texto. A la inversa, un texto que no es la expresión de un vida no se ve como algo auténtico.” (La traducción es mía.)

feignant d'ignorer que toutes ses clés se trouvent dans la vie de son auteur. Impossible de parler du poète en se taisant sur l'homme de couleur et le militant¹⁷⁵.

Para Lilyan Kesteloot, existe un alto grado de valoración de la vida del autor que lo hace inseparable de la obra, lo cual lleva al crítico a enfocar sus investigaciones desde una metodología biografista, tal como lo ha venido defendiendo. Y para lograr sus objetivos, no duda en acudir a los métodos de entrevistas, encuestas y correspondencias con los autores, ya que casi todos estaban vivos en aquellos años. Esta metodología puede parecer productiva si sabemos que algunos de los escritores de la Generación del Despertar, por su doble faceta de escritor y de profesor, como en el caso de Senghor y Césaire, estaban dispuestos a colaborar en elucidar algunos elementos de su escritura.

No obstante, debemos admitir que son discutibles muchas de estas fuentes de información para los estudios críticos, por la falta de objetividad que pueda haber en algunas ocasiones, porque debemos reconocer que el autor no llega a abarcar todos los aspectos de su trabajo, lo que hace que su visión pueda ser parcial e incompleta. Se ha visto como algunos autores pueden llegar incluso a rectificar sus teorías durante su vida, con el objetivo de mantener cierta coherencia con sus principios y postulados de partida.

Otras veces, se le ha reprochado a Lylian Kesteloot su excesivo grado de identificación con las declaraciones de los miembros de este grupo para sacar las conclusiones esperadas de un tal modo de proceder, porque a pesar de que las reflexiones de los autores puedan ser útiles como aclaraciones para ciertas cuestiones; no se usan a menudo con sentido crítico, según la opinión de Locha Mateso. Incluso otros especialistas,

¹⁷⁵ Lilyan Kesteloot, *Aimé Césaire*, 5º ed., Paris, Seghers, 1979, p. 9.

“Esta presentaciónn de Aimé Césaire, habría querido que fuese exclusivamente literaria [...] pero debo reconocer que es una tarea absolutmanete imposible. En efecto, es impossible abordar esta obra, fingiendo ignorar que todas sus claves se encuentran en la vida de su autor. Es impossible hablar del poeta pasando por alto datos sobre el hombre de color y el militante.” (La traducción es mía.)

como Gustave Rudler advierte del riesgo de dejarse encorsetar por posturas ideológicas e ideas preconcebidas en lo que es la tarea crítica:

On cède naturellement à la tentation de retrouver dans les ouvrages ce qu'on sait de l'homme [...] Il faut aussi résister au désir d'expliquer toute l'œuvre par l'homme; un écrivain n'est jamais enfermé en lui-même¹⁷⁶.

Según las recomendaciones que hace Gustave Rudler a través de estas palabras, se podría decir que no comparte totalmente las ideas críticas de L. Kesteloot, y de los investigadores que intentan explicarlo todo a través del conocimiento que se tiene de la experiencia vital de los autores. Es más, Gustave Rudler opina que se debe resistir a este tipo de inclinaciones, porque al fin y al cabo, esto puede llevarnos a forzar las cosas, con el fin de querer llegar a las conclusiones deseadas; y pone en cuestión algunas matizaciones con respecto a la tendencia encabezada por L. Kesteloot y otros.

Básicamente, se puede ver que las reflexiones de L. Kesteloot se centran principalmente en el aspecto diferencial de la literatura africana, aceptando el criterio racial como su mayor señal de identificación; también el concepto de “*engagement*” es otro de los rasgos definitorios que le han permitido determinar el nacimiento de este movimiento y clasificar las obras que según ella, cumplen con estos requisitos y desechar naturalmente los que no encajan en este propósito.

Para ella, estos autores y su literatura son condicionados por cierta comunidad de experiencias históricas, su pertenencia a una misma comunidad racial cuyo contexto particular les ha llevado a engendrar una literatura con un estatus propio, en cuanto a sus

¹⁷⁶ Gustave Rudler, *Les techniques de la critique et de l'histoire littéraire en littérature française moderne*, Oxford, Imprimerie de l'Université, 1923, p. 122.

“Caemos naturalmente en la tentación de encontrar en las obras lo que sabemos del hombre [...] Hace falta resistirnos también al deseo de explicar toda la obra a través del hombre; un escritor nunca está encerrado en sí mismo.” (La traducción es mía.)

diferencias con las literaturas occidentales. El resultado de sus procedimientos es similar una vez más al de otros críticos africanos en el sentido de que le conduce a comprobar en qué medida la obra es comprometida y participa de la afirmación de la cultura africana, en resumidas cuentas, se puede decir que busca comprobar su africanidad o su negritud.

Todos estos argumentos hacen de la crítica literaria africana un estudio diferencial, igual que su literatura por la entronización de los criterios ya explicados. La complejidad de las relaciones entre literatura y sociedad conduce a una nueva interrogante sobre la idoneidad de la práctica de una lectura exclusivamente realista de los escritos de la Generación del Despertar. Lo que equivaldría a preguntarnos si la literatura africana es esencialmente realista o no.

Hay que decir que este tipo de análisis se ha usado por los críticos a veces de manera ecléctica, por su afán de querer encontrar en las obras un reflejo de las realidades sociopolíticas del momento. Su preocupación está regida por el deseo de querer establecer una relación unívoca de los hechos literarios con el mundo exterior. Pero otra vez más, este enfoque se va a ver limitado, por la razón de que existen entre la literatura y el mundo exterior unas relaciones bastante complejas a la par que ambiguas, y por consiguiente, difíciles de reducir a un solo nivel, como observó con acierto Jacques Dubois, al afirmar que: “[...] que la dialectique des rapports peut se faire complexe et le « reflet » connaître distorsion, renversement ou sublimation »¹⁷⁷.

Como se puede constatar, la obra literaria no siempre se puede rebajar a una mera replica de la realidad exterior, puesto que existe una relación bastante compleja con ella,

¹⁷⁷ Jacques Dubois, « Pour une critique littéraire sociologique », en Robert Escarpit (dir), *Le littéraire et le social : Éléments pour une sociologie de la littérature*, Paris, Flammarion, 1970, pp. 55-75.

Hablando de la relación entre la literatura y la realidad decía: “[...] **que la dialéctica de las relaciones puede ser muy compleja y el “reflejo” de la realidad puede ser distorsionada, subvertida o sublimada.**” (El subrayado es del autor.) (La traducción es mía.)

que puede llegar a ser en ocasiones una sublimación de la misma, por no hablar de las posibles distorsiones e incluso manipulaciones, de las que pueda ser objeto. Existe dentro de los trabajos literarios una polifonía de hechos y realidades que rebasan los límites del mundo exterior y las circunstancias ambientales.

En este punto, podemos recordar que la literatura se sitúa en el universo del lenguaje, y como tal, suele revelar representaciones, de las que no siempre es fácil de determinar su conformidad con el mundo exterior, o su veracidad, a secas. Por tratarse de representaciones y percepciones, podemos considerarlas como categorías mentales. Qué decir entonces de la relación entre las obras literarias y el mundo de la textualidad, o de la intertextualidad, como diría Edward Said en *Orientalism* (1978), ya que todos estos relatos están insertos dentro de un macro cauce discursivo. Se puede ver la lectura de María José Vega al respecto en *Imperios de papel: La crítica literaria postcolonial* (2003).

Lo que da a la crítica africana una orientación de tipo sociológico es su inclinación a dar a las circunstancias sociales una primacía muy notable en la investigación. Esta tendencia revela otra limitación que ya hemos precisado, que es la de no prestar la debida atención a los aspectos formales de las obras literarias como los estilísticos y lingüísticos.

La lectura sociológica de las creaciones literarias explica el hecho de que en algunas universidades norteamericanas, se estudien algunas novelas de estos escritores africanos en los departamentos de sociología y antropología. Esto tiene que ver en parte con las interferencias de géneros que se dan en las novelas y obras de estos escritores en general, lo que les da a veces una apariencia de documentos históricos o sociológicos.

Locha Mateso ha rebatido esta manera de hacer crítica, asociándola con los estudios de imagología vigentes en los enfoques de la literatura comparada, y asimilables

según él, a los trabajos de los autores de la llamada literatura colonial. No debemos obviar el hecho de que los escritores coloniales perseguían también una meta similar, por su voluntad de proporcionar datos verificables para un mejor conocimiento de África y sus realidades. Esto puede aclarar el enjuiciamiento al que se ha podido someter la crítica realista que busca hallar en las obras un eco o reflejo de la realidad, y tratar de cotejar algunos de los datos ofrecidos en las novelas con los de los trabajos de los etnólogos, historiadores y demás practicantes de otras ciencias sociales, para ver su conformidad con ella.

Se ve claramente que estas expectativas van más allá de los proyectos de la literatura, porque no puede ni debe ser sometida a los criterios de veracidad o falsedad, por estar situada en otro ámbito de actuación, dentro de lo que Wilhelm Dilthey prestó el nombre de “ciencias del espíritu” en *Introducción a las ciencias del espíritu* (1883). Vuelve a surgir el problema de los fallos de este método de lectura, que es la de descuidar el análisis literario y creativo, olvidando que la obra literaria es también un trabajo artístico, y sobre todo, lingüístico, debido a que la mayoría de los trabajos críticos de las letras africanas han seguido una orientación historicista y sociológica.

El interés por los métodos utilizados por los críticos africanos para llevar a cabo su labor, ha polarizado los trabajos de investigadores como Mouhamadou Kane, y en especial, Locha Mateso que le había dedicado unos capítulos de su libro *La littérature africaine et sa critique*. Después de realizar algunos bosquejos sobre la práctica de Lilyan Kesteloot y otros críticos, procede también a una evaluación de sus trabajos desde el punto de vista de la pertinencia de su metodología.

Primero, parte del hecho de que parece existir una necesidad por parte de ciertos jóvenes críticos africanos de elaborar una ciencia rigurosa en cuanto a crítica literaria se refiere. Así es como se va a erigir la universidad como el ámbito de los nuevos críticos, puesto que es donde se va a instaurar entonces, lo que muchos analistas se han acordado en calificar de “crítica universitaria”. Y cabe añadir que estos nuevos estudios se distancian claramente de los enfoques vigentes, por las múltiples corrientes de las que se prevalecen.

Esta crítica academicista se quiere más rigurosa y objetiva, y se va a servir en muchas ocasiones de métodos positivistas, lo cual lleva a relacionarla con las escuelas occidentales, aunque estos investigadores no van a renunciar tampoco a la idea de la especificidad de la literatura africana y su crítica. Es el caso de Georges Ngal, quien según las observaciones de Locha Mateso, ha sabido elaborar un método pluridimensional, o ecléctico, pero no en el sentido peyorativo del vocablo. Su enfoque parece al contrario bastante original, porque su método va ser más bien pluridisciplinar, de acuerdo con su visión de lo literario que viene plasmada en estos términos:

Nous considérons que la littérature ne doit se limiter à aucun champs de savoir spécifique et qu'elle vise dans son contenu, pour reprendre une formule de Greimas [...] la totalité des significations humaines [...] C'est cela que nous avons tenté dans *Aimé Césaire un homme à la recherche d'une patrie*, de dégager, en débordant le champ proprement littéraire, toutes les significations humaines de l'itinéraire psychologique et intellectuel [...] d'un homme. Nous avons pour cela fait appel à l'histoire, à la sociologie, à la psychologie (psychanalyse), à l'ethnologie, toutes des disciplines « totalitaires »¹⁷⁸.

¹⁷⁸ M.a M. Ngal, « Réception de l'œuvre de Césaire au Zaïre », en *Œuvres et Critiques : Littérature africaine et antillaise*, Dakar, Nouvelles Editions Africaines (NEA), 1975. Reedición, Paris, Présence Africaine, 1975, p. 121.

“Nosotros entendemos que la literatura no debe limitarse a ningún campo de saber específico y que abarca en su contenido, para retomar una fórmula de Greimas [...] la totalidad de los significados humanos [...] Es esto que hemos intentado en *Aimé Césaire un homme à la recherche d'une patrie*, destacar, rebasando el campo propiamente literario, todos los significados humanos del itinerario psicológico e intelectual [...] de un hombre. Para ello, hemos recurrido a la historia, a la sociología, a la psicología (psicoanálisis), la etnología y todas las disciplinas “totalitarias”.” (La traducción es mía.)

Su concepción globalizadora de la literatura explica su procedimiento crítico que todavía no se alejaba del todo de los estudios biografistas de los autores, como parte significativa y esclarecedora de la obra. Y para ello, el crítico hace uso de algunas fuentes de información como pueden ser las entrevistas con el autor y sus testimonios. Pero estos procedimientos se ven completados por la aportación de la sicología y la etnología, porque en Césaire, parece existir un predominio de los elementos reales más que los imaginarios, aunque esta vez, Ngal se empeña también en hacer obra de análisis literario, y no sólo de un estudio sociológico y biográfico.

Y para poder agotar todos los significados del hecho literario, el crítico proyecta adentrarse en el mundo interior del poeta para descifrar los “mensajes callados”, mediante el psicoanálisis, si es menester. El acercamiento a la faceta interior del poeta puede ayudar a descodificar su simbología, sus sueños y deseos, porque, tanto el arte en general, como la literatura en particular, son medios de expresión, donde pueden llegar a aflorar los anhelos más profundos del autor; deseos que a menudo la crudeza de la realidad no permite satisfacer, ni confesar a veces. Razón por la cual, se entiende el significado de la reflexión de Sir Francis Bacon acerca de la ficción y la literatura, cuya función principal es, según él, la de: “ [...] give some shadow of satisfaction to the mind [...] in those points wherein the nature of things doth deny it”¹⁷⁹.

¹⁷⁹ Cfr. Sir Francis Bacon, *The Advancement of learning and New Atlantis*, Arthur Johnson (ed.), Oxford, 1974, p. 80. Citado por Wolfgang Iser, “La ficcionalización: dimensión antropológica de las ficciones literarias”, en *Teoría de la ficción literaria*, Antonio Garrido Domínguez, compilación de textos, introducción y bibliografía, Madrid, Arco / Libros, 1977, p. 45. Título original: “Ficcionalizing: the Anthropological Dimension of Literary Fiction”, en *New Literary History*, 1990, 21, pp. 939-955. Traducción de Paloma Tejada Caller.)

“[...] la literatura tiene el poder de “proyectar en la mente un cierto aire de satisfacción [...] en aquellos puntos en los que la naturaleza nos lo niega”. (La traducción es mía.)

Esta idea viene completada por Jean Starobinski en su artículo “Psychanalyse et critique littéraire” (1996), que intenta mostrar que la literatura desempeña en ocasiones un papel de sublimación frente a las restricciones que impone la propia realidad: “Incapable d’affronter directement la réalité et d’y conquérir les avantages qu’il désire, l’artiste se réfugie dans un univers de phantasmes qui lui évite de recourir à l’action»¹⁸⁰.

Volviendo al crítico congoleño, podemos decir que Ngal trata de interrogar los silencios del poeta para explicar sus problemas de identidad y cómo no, sus tensiones existenciales, quiere de cierta manera desvelar que el trabajo poético de Césaire se puede resumir en una búsqueda de una patria en el plano imaginario, tal y como llegó a confesar el mismo creador martiniqueño, cuando declaró en alguna ocasión: «J’ai ma mythologie personnelle. Je me suis construit une géographie imaginaire»¹⁸¹.

Sin minusvalorar su rigor universitario, notamos que se vuelve a instalar la investigación de lo biográfico en el meollo del trabajo de Ngal, por mucho que use una metodología pluridisciplinar. Tampoco se aleja de la concepción de la literatura africana como una entidad específica que exige por lo tanto una crítica diferencial.

Pero habrá que reconocerle a Ngal, la amplitud de miras que demuestra con su metodología de crítica universitaria, que se quiere al mismo tiempo tradicional en *Aimé Césaire, un homme à la recherche d’une patrie* (1975), cuyas orientaciones van desde el psicoanálisis, la sociología, usando herramientas de la psicología social y hasta de la psiquiatría como apunta Locha Mateso. Ngal quiere alcanzar probablemente una crítica

¹⁸⁰ Cfr. Jean Starobinski, “Psychanalyse et critique littéraire”, *Preuves*, Paris, n° 181, (1966), p. 21-32. Versión ampliada del artículo original publicado en 1959.

“Incapaz de afrontar directamente la realidad y sacar de ella las ventajas que desea, el artista se refugia en un universo de ilusiones que le evitan recurrir a la acción.” (La traducción es mía.)

¹⁸¹ M.a M. Ngal, *Aimé Césaire, un homme à la recherche d’une patrie*, Dakar, Nouvelles Editions Africaines, 1975, p. 31

global conforme con su percepción del hecho literario que constituye uno de los pilares básicos de su actuación, y acreditar asimismo que no se cierra a las aportaciones de las demás ciencias sociales.

Locha Mateso sigue en su aproximación a las diferentes corrientes de la crítica africana a través de su obra ya citada, *La littérature africaine et sa critique*, analizando los estudios de Iyay Kimoni, precisamente, su libro *Destin de la littérature négro-africaine ou problématique d'une culture*¹⁸² (1975). Locha Mateso desvela una vez más como Iyay Kimoni se vale de los discursos antropológicos y etnológicos como auxiliares, que pueden facilitar la inteligibilidad de la literatura africana para llegar a sus fines críticos.

Conforme con este modo de pensar, la literatura aparece como un elemento que sirve siempre a otros fines, y llega a establecer que según las finalidades perseguidas, se use modalidades de expresión adecuadas como la novela que dejarían resolver la tensión resultante del encuentro de las culturas, ya que es la vía de asimilación de ingredientes extraños y contradictorios en la cultura africana. Aquí, es interesante, revisitar el tema de los géneros literarios a través del trabajo del profesor Javier Rodríguez Pequeño, titulado *Géneros literarios y mundos posibles* (2008). En este libro, J. R. Pequeño hace una historia de los géneros literarios, recordando la relación que puede existir entre la forma de la expresión y el referente, por lo que habla de criterio semántico-extensional. De ello, se infiere que según el tema que se expone, se debe usar un estilo y género adecuado. Lo cual se aproxima también a las tesis de Aristóteles en *La poética*, sobre los géneros.

Y por otra parte, la poesía sería el grito de cólera o el modo de expresión de la ruptura con la cultura occidental, y al mismo tiempo, de afirmación de la cultura africana.

¹⁸² Iyay Kimoni, *Destin de la littérature négro-africaine ou problématique d'une culture*, Kinshasa, Presses Universitaires du Zaïre, 1975.

Esta postura se inscribe igual que otras dentro de la llamada crítica universitaria que trabaja de acuerdo con el criterio diferencial de la literatura africana. No obstante, se ve que Iyay Kimoni intenta superar la perspectiva del enfrentamiento mediante una acepción universalista de la literatura y de la cultura:

En relevant que l'anticolonialisme des écrivains noirs n'est pas l'opposition raciale mais d'abord le refus du pouvoir colonial, que le refus de l'assimilation n'est pas le rejet de la culture occidentale, ou que l'exaltation de la négritude n'est pas un retour global aux traditions ancestrales, ne serait-ce pas déjà assez montrer que la littérature a d'autres goûts que la polémique¹⁸³.

Su acercamiento a la literatura se opera desde una óptica cultural, ya que el hecho literario puede informar también sobre el conocimiento de los pueblos. Hay que reconocer del mismo modo que lo ha recalcado Locha Mateso, que a pesar de que este enfoque se reclame de cierta innovación y alejamiento de las orientaciones críticas tradicionales como las de Lilyan Kesteloot y los estudios coloniales, no hace más que exponer las cuestiones clásicas de la literatura como la periodización, el problema de las fuentes y los contextos culturales de producción.

Su modo de proceder tiene un interés destacable debido a la inclusión de otros discursos y ciencias en el estudio de la literatura. No obstante, se debe repetir que difiere de la concepción pluridisciplinar de Ngal, por lo que, se descubre asimismo algunos inconvenientes en la medida en que parece hacer abstracción del análisis literario, dejando de lado los problemas lingüísticos y de expresión, que son evocados de manera bastante marginal.

¹⁸³ Iyay Kimoni, *ibidem*, p. 9.

“Patiendo del hecho de que el anticolonialismo de los escritores negros no es la oposición racial sino ante todo el rechazo al poder colonial, que el rechazo a la asimilación no es el rechazo a la cultura occidental, o que la exaltación de la negritud no es una vuelta global a las tradiciones ancestrales, vemos de sobra que la literatura tiene otras aspiraciones más que la polémica.” (La traducción es mía.)

Locha Mateso cierra el capítulo “Les africains et les écoles occidentales”, con el examen de los procedimientos metodológicos de Jingiri J. Achiriga y de Wilberforce A. Umezinwa en sus respectivas obras, cuyos títulos vienen a continuación: *La révolte des romanciers noirs de langue française* (1973) y *La religion dans la littérature africaine* (1975). La perspectiva de ambos autores concuerda en la medida en que se concentran en los estudios temáticos, pero no delimitan de manera muy clara el concepto de tema, lo que dificulta además la clasificación de las novelas de acuerdo con el susodicho criterio.

Según Locha Mateso, sus enfoques no son tan originales como pretenden, por la sencilla razón de que adoptan un estudio de los referentes de las obras literarias, que son a menudo exteriores a la propia literatura. Por lo que identifica la noción de “*révolte*” como elemento constitutivo de la creación de los novelistas africanos, y elabora su clasificación en tres fases, cuya evolución es paralela al desarrollo cronológico del fenómeno colonial.

Por otro lado, Jingiri J. Achiriga echa mano de las ciencias etnológicas y otras tesis de algunos historiadores para corroborar sus propias hipótesis. En realidad, su preocupación está guiada por la búsqueda de la verdad sobre África a través de las obras narrativas, para fundamentar de alguna manera su propio sentido de lo literario, y llega a esta reflexión:

Lorsque que les théoriciens et les analystes exposent des structures économiques et sociales qui expliquent le phénomène colonial et séduisant l’intelligence analytique, les romanciers grâce à leur puissance créatrice en présentent, de leur côté la réalité existentielle : ils nous montrent directement l’homme écrasé par les tâches serviles et au profit d’une race étrangère¹⁸⁴.

¹⁸⁴ Jingiri J. Achiriga, *La révolte des romanciers noirs de langues française*, préface de Georges Ngal, Sherbrooke, Naaman, 1973, p. 28.

“Cuando los teóricos y los analistas abordan las estructuras económicas y sociales que explican el fenómeno colonial seduciendo la inteligencia analítica, los novelistas gracias a su poder creativo presentan, por su lado, la realidad existencial: nos muestran claramente el hombre aplastado por la servidumbre en beneficio de una raza extranjera”. (La traducción es mía.)

Se podría decir que para este autor, la literatura es un medio que ayuda a proyectar algunas cuestiones relativas a los aspectos existenciales como materiales, por eso, no menos importantes, y éstas son las circunstancias que no son abordadas por los trabajos de análisis económicos y sociales. Para él, la novela escenifica de manera más compleja la explotación laboral y económica que emana de las estructuras del sistema colonial.

Por su lado, Wilberforce A. Umezina aspira a hacer un estudio que ahonda en los aspectos estéticos de las novelas, y parece liberarse de los condicionamientos que han encorsetado los críticos africanos. Pero como puntualiza muy bien Locha Mateso, entre la declaración de intención introductoria y la práctica crítica efectiva de Umezina hay un trecho, porque el tema de la estética ocupa un lugar menor con respecto al discurso que dedica al hecho religioso. De manera que para él, la forma y los elementos de expresión no son más que meros instrumentos para reconstruir la verdad de los hechos sobre la historia de África. De lo cual, se sigue que la literatura debe estar al servicio de algunos objetivos, y puede llevar igual que la historia, al conocimiento de los pueblos africanos.

La crítica de Umezina se apoya en varias teorías y ciencias que sustentan su labor, lo que le autoriza a gestar unilateralmente un discurso paralelo y casi apologético para exponer sus argumentos. Esta concepción no integra el carácter ficcional y pluridimensional del significado del discurso literario. Se interesa a última instancia por lo que dice el novelista, y no cómo lo dice, es decir que no parecen importar los medios lingüísticos ni las estrategias narrativas. Su modo de hacer crítica, le conduce además a querer llevar a cabo una serie de paralelismos que identifican el autor al personaje, porque la novela está concebida como un espejo de las realidades sociales.

El escrutinio que ha hecho Locha Mateso de las distintas tendencias le ha llevado a la conclusión de que la crítica de la literatura africana, a través de los métodos de los autores citados, como Georges Ngal, Thomas Mélonge, Wilberforce A. Umezina y otros, no ha logrado ser específica, y esto, a pesar de que se haya querido apoyar en el criterio diferencial.

Según él, estas formas de análisis contienen la impronta de algunas escuelas occidentales como la colonial, y su modo de acercarse a los escritores africanos, esto sí, con la permanente idea de descubrir la verdad sobre África. De ahí, la proliferación de los estudios de tipo sociológico, cultural, histórico y político. También el estatus de universitario de los exponentes de estas teorías les conecta con los métodos críticos tradicionales como los relacionados con Gustave Lanson¹⁸⁵, que se anclan esencialmente en los estudios temáticos y en cierta medida en el papel heurístico y fecundo de algunos datos extraliterarios como el contexto histórico y la vida de los autores. Hay que decir que cada crítico, según sus intereses y personalidad, ha llegado a conformar de manera original las aportaciones de dichas escuelas como en el caso de Georges Ngal, tratando de dar respuestas a las diferentes cuestiones propuestas por la crítica africana.

No podemos dejar de poner en énfasis el dinamismo de una generación de críticos, por lo general, universitarios interesados en idear y resolver los problemas de tipo teórico y metodológico en el panorama actual. Del mismo modo, no se puede obviar el hecho de que ha habido muchos coloquios, artículos y manuales sobre estos asuntos, lo cual ha conducido al surgimiento de la crítica feminista hecha por mujeres africanas, que dan

¹⁸⁵ Cfr. Gustave Lanson, *Essais de méthode de critique et d'histoire littéraire*, Rassemblés et présentés par Henri Peyre, Paris, Hachette, 1965.

también su lectura o relectura de la historia desde una perspectiva de género. Esto va en paralelo con la entrada en acción de algunas escritoras dispuestas a hacerse oír, y presentar de acuerdo con su sensibilidad, problemas habitualmente invisibles. Es un colectivo cuyos escritos han sido marginados en los manuales de literatura africana y en las antologías, muchas veces realizadas por hombres. Uno de los datos curiosos, que avanzamos, es la ausencia de mujeres como protagonistas de su tiempo, al mismo nivel que los hombres en las dos generaciones que nos interesan, tanto la española del 98 como la del Despertar africano. Su actuación se está intensificando a grandes rasgos en el plano de la oralidad, por lo menos en África, y queda mucho por hacer en el ámbito de la escritura. La feminización de la crítica que lidera este colectivo se quiere identificar con un grupo con intereses comunes, cuya imagen ha sido distorsionada desde otras ópticas, durante mucho tiempo. Cooperaría probablemente en proporcionar otra imagen del hombre que el propio hombre no advertía, y rehabilitar la suya propia enriquecida por una especificidad psicológica y una historia casi paralela.

IV.2. La literatura en la Generación del 98

IV.2.1. La problemática de España en la Generación del 98 y las ideas regeneracionistas

La célebre Generación española del 98 se ha visto a menudo como una agrupación de intelectuales, cuyo objetivo primordial ha sido la reforma política y cultural del país, en otras palabras su regeneración. Esto ha llevado a algunos críticos a prestarles el nombre de

“intelectuales políticos”; apelativo que adquiere todo su significado, si evaluamos justamente sus actividades y escritos en el inicio de su andadura, concretamente en su etapa juvenil. Por esta razón, el corpus de sus creaciones o su literatura también llamada “literatura del desastre”, abarca desde los artículos de prensa y propaganda política relacionada con las ideas regeneracionistas, hasta los intentos de innovación y experimentación narrativas y la conocida literatura paisajística de su época final.

Es conveniente volver a recordar que esta Generación del 98 ha surgido en un contexto sociopolítico bastante difícil y convulso para España, ya que dicho contexto va a servir como dijeron muchos políticos para revelar el verdadero estado del país en lo relativo a la empresa colonial. Algunos políticos como Francisco Silvela han llegado a ofrecer un diagnóstico del país a través de su artículo “Sin Pulso”¹⁸⁶(1898) publicado en la revista *El Tiempo*. Se puede decir en resumidas cuentas que el abogado y político conservador destapa la imagen de una nación moribunda y agotada, que está al borde del colapso total.

La prensa se hace eco de todo lo que se debatía en los ambientes políticos, y va a servir también de tribuna a los jóvenes escritores para la divulgación de sus opiniones e ideas sobre los temas candentes del momento. Por cierto, cabría establecer la coincidencia de las tesis e ideas de muchos de estos jóvenes intelectuales con las ideas regeneracionistas, lo cual nos lleva a resaltar una vez más el significado real que pueda tener su mocedad.

Algunos de ellos van a visualizar diagnósticos del país muy parecidos a los de los llamados regeneracionistas, como pueden ser el mismo Francisco Silvela y Joaquín Costa

¹⁸⁶ Francisco Silvela, “Sin pulso”, *El tiempo*, 16 de Agosto de 1898, en “*Artículos, discursos, conferencias y cartas*”, Madrid, 1922-1923, vol. 2, pp. 493-498.

entre otros. Muchos de los miembros de la Generación del 98 sobresalieron en su época juvenil por su rebeldía, su fuerte activismo político, y también por su gran preocupación por España, tal y como atestigua la obra de Carlos Blanco Aguinaga, *Juventud del 98* (1998). En esta época irrumpe precisamente el concepto de “intelectual” en el panorama español, según reconoce Iman Fox en su estudio: *Ideología y política en las letras de fin de siglo (1898)* (1988).

La conciencia de intelectual que tienen estos jóvenes va a determinar su línea de actuación, y principalmente, su afán intervencionista en la vida pública y los asuntos nacionales. Es preciso especificar que en su juventud, casi todos los miembros de la citada agrupación han puesto un gran interés en las asuntos sociales, y de forma particular, en el tema de España, que cada uno de ellos tratará de acuerdo con su sensibilidad.

Ya en 1895, Miguel de Unamuno había analizado el estado de la nación a través de una serie de ensayos publicados bajo el título de *En torno al casticismo*¹⁸⁷. Se debe admitir que este conjunto de cinco ensayos de Unamuno, si bien no constituye el primer referente sobre el llamado problema de España, es uno de los más significativos, en cuanto a su enfoque y a su fecha de publicación, que fue ideado tres años antes del desastre.

En lo que respecta a la contemplación de España como problema, van a seguir más publicaciones inscritas en la misma dirección. Es el caso de Pedro Laín Entralgo que también publicará posteriormente un trabajo titulado *España como problema* (1962). Otros estudiosos como Dolores Franco prefiere hablar de “España como preocupación”, mientras

¹⁸⁷ Miguel de Unamuno, *En torno al casticismo*, introducción de Jon Juaristi, Madrid, Biblioteca Nueva, 1996. Cien años después del 98. Colección dirigida por Juan Pablo Fusi.

que Gabriel Marcel habla de “misterio”, en relación con el mismo asunto. A continuación, vamos evocar a grande rasgos los aspectos bio-bibliográficos de los componentes de la famosa Generación del 98.

IV.2.2. Los miembros de la generación del 98

IV.2.2.1. Miguel de Unamuno (1864-1936)

El joven Miguel de Unamuno nos ha legado varios artículos de prensa y opinión de corte política sobre las cuestiones palpitantes de su tiempo. El órgano de publicación del Partido Comunista en Bilbao, *La Lucha de Clases*, la edición de sus múltiples artículos y ensayos en sus *Obras Completas*, dan fe de su preocupación por el país y sus ideas sobre las posibles soluciones para salvarlo. Podemos ver al respecto también a la biografía tan extensa de Colette y Jean Claude Rabaté, con el título de *Miguel de Unamuno: Biografía* (2009) para completar nuestra comprensión del hombre y luchador que fue Unamuno.

La gran novedad de la reflexión unamuniana en *En torno al casticismo* estriba esencialmente en la introducción del concepto de “intrahistoria”, porque ya no se debe confundir la historia política con la de las grandes figuras de la política, sino con la de “las vidas e idiosincrasia de las gentes humildes, anónimas e inmutables”. Unamuno llega a equiparar la tradición histórica con su concepto de intrahistoria en el sentido de que, según él, es la historia de millones de almas silenciosas la que da sentido y continuidad a los grandes acontecimientos históricos. Y para ilustrar su punto de vista, el autor echa mano de la siguiente metáfora:

Las olas de la historia, con sus rumores y su espuma que reverbera [...] sobre un mar continuo, hondo, inmensamente más hondo que la copa que ondula sobre un mar silenciosa y a cuyo último fondo nunca llega el sol¹⁸⁸.

En el segundo ensayo del libro, “La casta histórica”, el autor vasco refuerza la importancia que debe tener para un pueblo el conocimiento de su historia y también de su autoconocimiento, puesto que todo pueblo que tiene una imagen cabal de sí mismo y de su pasado, podrá hacerse un proyecto para su porvenir. “En la tradición eterna”, nuestro autor llega a afirmar que:

[...] En el fondo del presente hay que buscar la tradición eterna, en las entrañas del mar, no en los témpanos del pasado, que al querer darles vida se derriten revirtiendo sus aguas al mar. Así como la tradición es la sustancia de la historia, la eternidad lo es del tiempo; la historia es la forma de la tradición como el tiempo la de la eternidad. Y buscar la tradición en el pasado muerto es buscar la eternidad en el pasado, en la muerte, buscar la eternidad de la muerte¹⁸⁹[...]

Miguel de Unamuno critica también algunas, actitudes, ideas y creencias de su pueblo, que representan, a su modo de ver, los verdaderos obstáculos que impiden su desarrollo y modernización. “En el espíritu castellano”, observa lo siguiente:

Es proverbial nuestro castizo horror al trabajo, nuestra holgazanería y nuestra vieja idea de que ninguna cosa baja tanto al hombre como ganar de comer en oficio mecánico”, proverbial la miseria que se siguió a nuestra edad de oro, proverbial nuestros pordioseros y mendigos y nuestros holgazanes que se echan a tomar el sol y se pasaban con la sopa de nuestros conventos¹⁹⁰.

En el último ensayo de la serie, “El marasmo actual de España”, don Miguel de Unamuno ofrece un diagnóstico bastante contundente del estado del país:

¹⁸⁸ Miguel de Unamuno, *op. cit.*, pp. 62-63.

¹⁸⁹ Miguel de Unamuno, *ibídem*, p. 64.

¹⁹⁰ Miguel de Unamuno, *ibídem*, p. 109.

[...] Atraviesa la sociedad española honda crisis: hay en su seno reajustes íntimos, vivaz trasiego de elementos, hervor de descomposiciones y re combinaciones, y por do fuera un desesperante marasmo. En esta crisis persisten y se revelan en la vieja casta los caracteres castizos, bien que en descomposición no pocos¹⁹¹[...]

El autor apunta que la crisis del país se debe a la inadecuación de las creencias arcaicas a las circunstancias reinantes, la petrificación nacional y la monotonía de los partidos que se turnaban en el poder, sin ofrecer respuestas cabales a los verdaderos problemas de la nación. En el “Marasmo actual de España”, el catedrático de la Universidad de Salamanca aborda casi todos los asuntos preocupantes de la España de su tiempo, que son según él: la disociación, la falta de juventud, el estado deprimente de la moral, el dogmatismo, la superficialidad y petrificación del pueblo. Sin embargo, el autor cierra su libro *En torno al casticismo* con una nota esperanzadora que formula el deseo de apertura y europeización del país como vías que pueden ayudar a secundar el progreso.

Hay que recordar que Miguel de Unamuno, como varios de sus compañeros de generación, no se limitó solamente a diagnosticar los males del país, sino que ha tomado partido, ingresando en la Agrupación Socialista de Bilbao en el año 1894. Esto muestra hasta qué punto el panorama político vigente no colmaba en absoluto sus aspiraciones en lo que se refiere al advenimiento de tiempos mejores para su país. De ahí, se explica el hecho de que Unamuno y otros como Azorín y Maeztu se situasen en ocasiones fuera de los esquemas políticos apreciados como legales u oficiales.

En el caso de Unamuno, es importante avalar que en su primera etapa juvenil, no fue solamente influenciado por la corriente socialista, sino que lo fue también por el

¹⁹¹ Miguel de Unamuno, *ibidem*, p. 153.

positivismo, en lo que algunos como José Alberich en “Sobre el positivismo de Unamuno” (1959) y Manuel García Blanco en “En torno a Unamuno” (1965), toman como el primer momento de su evolución. Tras esta primera etapa positivista durante la cual Miguel de Unamuno recibió las teorías de Herbert Spencer y Charles Darwin, siguió un momento de desencanto con respecto a la visión del mundo que ofrecían. Es lo que explica probablemente que a partir de 1892, el profesor se oriente hacia el socialismo como movimiento de cambio político y social, debido esencialmente a sus inquietudes relativas al estado de la nación española.

Hay que valorar que en lo referente al socialismo de Unamuno, existen algunos estudios como los de Armando Bazán y Dardo Cúneo en sus respectivos trabajos *Unamuno y el marxismo* (1935) y *Unamuno y el socialismo* (1967), cuyo propósito es dilucidar el asunto, tal y como señaló Manuel Mantero Sánchez en su estudio titulado: *Los cambios de los escritores del 98 ante el problema de España* (1998)¹⁹². Sin embargo, hay que admitir que fue alrededor de los años sesenta cuando algunos investigadores como Rafael Pérez de la Dehesa en *Política y sociedad en el primer Unamuno (1894-1904)* (1966), Elías Díaz en *Pensamiento político en Unamuno* (1965), y Carlos Blanco Aguinaga con “El socialismo de Unamuno” en *Juventud del 98* respectivamente, coadyuvan a esclarecer de manera notable esta cuestión.

El socialismo de Unamuno y su pensamiento político constituyen un hecho muy discutido, o un tanto matizado, por algunos investigadores como Dolores Gómez Molleda, por entender que no es ni sistemático ni ortodoxo. Mientras que otros como Blanco

¹⁹² Manuel Sánchez Mantero, *Los cambios de los escritores del 98 ante el problema de España*, Sevilla, Fundación El Monte, 1998, p. 40.

Aguinaga y Rafael Pérez de la Dehesa estiman que su concepción del marxismo está impregnada de cierta ortodoxia, al menos, en su primera etapa, que va según ellos, de octubre de 1894 a mayo de 1895.

El socialismo de Unamuno debe abordarse en relación con la implantación del Partido Socialista en los años 1890 en España. Época en la cual, según Dolores Gómez Molleda, el socialismo español atravesaba dificultades que se debían a la falta de “doctrina”, y su incapacidad a aclimatar y adaptar las teorías marxistas a la propia realidad nacional. Lo que justificaría de acuerdo con el punto de vista de Gómez Molleda, el reclutamiento de “notabilidades literarias” de la talla de don Miguel de Unamuno para dar cierta relevancia a la organización.

En cuanto a las pruebas documentales sobre la afiliación de Unamuno y su participación en la propaganda de las ideas socialistas, ya habíamos subrayado la importancia de la fecha de su ingreso en la Agrupación Socialista de Bilbao en 1894, y su colaboración en *La Lucha de clases*. Según la documentación aportada por los estudiosos del tema como Rafael Pérez de la Dehesa, Blanco Aguinaga y otros, que dan fe de ello a través de un gran trabajo de hemerotecas, y también un examen de la abundante correspondencia, que intenta seguir el rastro de su pensamiento político de aquellos años. Aunque todavía no se ha llegado a un acuerdo en cuanto a la ponderación del socialismo de Unamuno, hay que reconocer que son trabajos de gran valor, en la medida en que han contribuido a ampliar las perspectivas en el estudio de la llamada Generación del 98.

Referente a la polémica que han suscitado las diferentes interpretaciones de las ideas políticas de Unamuno y de su vinculación con el socialismo, Manuel Mantero Sánchez en su libro ya citado, nos recuerda lo siguiente:

No nos podemos extrañar si tenemos en cuenta que los juicios acerca de las ideas de otros siempre encuentran el obstáculo de lo impenetrable que se presenta la intimidad y las intenciones de cualquiera, y más si ya ha fallecido. A esto hay que sumar el estorbo que supone la propia ideología del que analiza, que puede teñir, aun sin propósito preconcebido, de cierto subjetivismo la interpretación de las que tuvo el analizado. No sin razón se ha dicho que la objetividad es un ideal inalcanzable¹⁹³.

A pesar de todas estas consideraciones, parece inevitable partir de las declaraciones de nuestro autor, rastreando la documentación que nos ha legado para hacernos una idea de lo que fueron sus opciones políticas en medio de las vicisitudes, que han dejado también huella en el hombre. Conviene analizar entonces algunos datos cronológicos como los que han presentado algunos investigadores de este asunto, como Carlos Blanco Aguinaga y Rafael Pérez de la Dehesa. Según el último, la época del llamado socialismo de Unamuno abarcaría la década de 1894 a 1904. Mientras que el primero lo sitúa entre los años que van de 1894 a 1897, y además, insiste en que dicho “socialismo” no es ninguna idea imprecisa, sino que está basada en su voluntad de cambio social, o sea que tiene cierta consistencia, si contamos con la esperanza depositada en ella por parte del autor bilbaíno.

Sea como fuere, se ha podido comprobar que Unamuno tuvo, incluso en años anteriores a su afiliación a la Agrupación Socialista de Bilbao en 1894, un interés notable por las ideas marxistas o socialistas *tout court*, ya que algunas fuentes las localizan incluso en los años 1891. Es el caso de Manuel Mantero Sánchez a través de su libro, *El cambio de*

¹⁹³ Manuel Sánchez Mantero, *op. cit.*, p. 39.

los hombres del 98 ante el problema de España, según el cual, existe una primera etapa de “simpatía progresiva” hacia el socialismo que va de 1892 a 1894, y otra que va desde 1894 hasta 1896, e incluso hasta principios de 1897, fecha de una gran crisis de carácter religioso en su vida.

Se sabe, según una carta de marzo de 1892 dirigida a Pedro de Múgica que Miguel de Unamuno ya consideraba a los socialistas como sus “correligionarios”, y que el mismo estaba realizando una labor de divulgación del “nuevo movimiento redentor”, en sus propias palabras. En lo que se refiere a su militancia efectiva, otra carta del profesor de griego al director del órgano de publicación del movimiento socialista *La lucha de clases* (1894), nos revela unas reflexiones sobre lo que entiende por socialismo y lo que podría significar para él:

Me puse a estudiar la economía política del capitalismo y del socialismo científico a la vez y ha acabado por penetrarme la convicción de que el limpio y puro, sin disfraz ni vacuna, el socialismo que inició Carlos Marx con la gloriosa Internacional de Trabajadores y al cual vienen a refluir corrientes de otras partes, es el único ideal hoy vivo de veras, es la religión de la humanidad¹⁹⁴.

Estas líneas extraídas de la carta ya mencionada constituyen una prueba documental de gran valor, porque nos presenta su declaración de principios a propósito del socialismo. Y como muy bien afirma el autor, su simpatía hacia el socialismo y, sobre todo, su interés por la cuestión social, le han llevado a emprender una labor de investigación de las doctrinas del movimiento socialista a través de las teorías de Carlos Marx. Sin embargo, se ve a través de dicha misiva que Miguel de Unamuno es partidario de un socialismo “puro y

¹⁹⁴ Miguel de Unamuno, “Un socialista más”, *La Lucha de clases*, Bilbao, 21 octubre 1894, en *Obras Completas*, 9 vols, edición de Manuel García Blanco, Madrid, Escelicer, 1966 -1971, vol. IX, pp. 477-479.

limpio”, es también consciente de las dificultades que vive el socialismo en cuanto a su difusión interna, a juzgar por las realidades sociopolíticas de la época.

Por otro lado, se puede constatar que su adhesión al socialismo no está exenta de reserva, si reparamos en las críticas proferidas contra el llamado “socialismo de estado” y la demonización que estaba sufriendo dicho movimiento por parte de los poderes políticos del país. Se ve que su postura inicial ante el socialismo encierra también unas posibles discrepancias con las teorías de Marx, porque para él, el socialismo no debe ser una doctrina cerrada en absoluta, sino que puede y debe recibir aportaciones de otros ámbitos de la sociedad como puede ser la religión. En la misma carta, aclara su posición frente a algunas teorías difundidas sobre el socialismo:

[...] hay muchos a quienes engaña eso que llaman socialismo del Estado, socialismo de cátedra, etc.; no faltan quienes quieren presentar a tal o cual poderoso como mesías de la clase trabajadora y se repite a diario que el socialismo es la imposición, la muerte de la libertad y del individuo, el estancamiento del progreso¹⁹⁵.

Para confirmar dicha aseveración, cabe aclarar que a pesar de los avances del socialismo en España, su expansión no fue nada fácil, debido a obstáculos de diferentes órdenes, que van desde una presentación adulterada de la organización obrera para sembrar el miedo entre la población, hasta unos intentos de su recuperación por parte de las clases dirigentes. Y frente a estas manipulaciones, Unamuno defiende y cree en la postura contraria:

[...] hay que decir a todas horas, sobre todo, que el socialismo es libertad, verdadera libertad, *el hombre libre en la tierra libre, con el capital libre*”. Hay que fomentar el santo sentimiento de solidaridad frente al brutal individualismo egoísta de los hartos, de la casta expoliadora, que aunque

¹⁹⁵ Miguel de Unamuno, *op. cit.*, p. 477.

tiembla ante las bombas anarquistas, ve con simpatía secreta el anarquismo (¡como que es en el fondo su doctrina!), le llama más lógico que el socialismo y espera, como única esperanza, que la barbarie de los desesperados enloquecidos ahogue el ideal de los trabajadores sanos de espíritu¹⁹⁶.

Este tipo de alegaciones tan entusiastas demuestran cierta confianza en el movimiento socialista de su época inicial, y también su preocupación social, que por otro lado, encaja muy bien con su compromiso ético, político y, sobre todo, poético. Aquí, se ve también que Unamuno tiene una percepción negativa de las tendencias incendiarias y violentas del anarquismo, que no hacen más que dañar al movimiento obrero.

Habría que añadir que estas ideas de Unamuno van a sufrir unas alteraciones a lo largo de su trayectoria vital, tal y como ha querido revelar Manuel Sánchez Mantero en su libro ya citado, *Los cambios de los escritores del 98 ante el problema de España*. En el capítulo que trata del pensamiento político y social del autor bilbaíno, el investigador sostiene que a partir de 1907, Unamuno empieza a refutar algunos fundamentos teóricos del socialismo como su materialismo, su dogmatismo ideológico o su internacionalismo. De hecho, pone fin a su colaboración en *La Lucha de clases*, precisamente en 1907, y se hacen más duros sus ataques contra los propios socialistas en su obra *Recuerdos de niñez y mocedad* (1908), cuando hace la siguiente declaración, denunciando su tendencia a la riqueza material:

Me parece éste el mejor modo de combatir al socialismo: grabar en duros y onzas breves argumentos refutándolo – con tal que quepan en la moneda con letra clara, no es menester que sean convincentes – y repartir las monedas de propaganda entre los socialistas¹⁹⁷.

¹⁹⁶ Miguel de Unamuno, *ibídem*, p. 477. (El subrayado es del autor).

¹⁹⁷ Miguel de Unamuno, *O. C.* VIII, p. 107.

Cuando se examina de cerca su evolución ideológica en lo referente al socialismo, se ve la esencia de Unamuno como hombre, ya que dicha trayectoria está definida por unas fluctuaciones recurrentes, y fundamentalmente, por sus contradicciones. En ciertas ocasiones, muestra una fuerte adhesión a las teorías socialistas, y en otras, las matiza, cuestiona o llega incluso a rechazar algunos de sus aspectos esenciales. En 1910, impugna el internacionalismo del socialismo, hecho que anteriormente había aprobado, porque diluye la libertad nacional desde su punto de vista, y recuerda:

No olvidemos que nuestros abuelos, de Cádiz ganaron las libertades políticas frente a un pobre e indigno rey entregado al invasor, nosotros acaso tengamos que pelear por la libertad del alma nacional frente a una secta o a un partido de hombres entregados a la furiosa vacuidad del internacionalismo sin patria¹⁹⁸.

Se ha visto como en años anteriores, debido a su implicación en el diagnóstico de los males del país, y también en la propuesta de soluciones, Miguel de Unamuno expresó sus opiniones sobre el ejército y su papel a través de varios artículos como: “La crisis actual del patriotismo español” (1905), “La patria y el ejército” (1906) y “Más sobre el patriotismo español” (1906). La cuestión militar resurge por los planteamientos de la Ley de Jurisdicciones en las Cortes sobre los sucesos de Barcelona. Hay que decir que Unamuno no demostró mucha simpatía por el ejército ni por la guerra, actitud que vuelve a rectificar con motivo de la campaña de África en 1912, brindando un apoyo explícito a la institución castrense.

Es importante rememorar que Unamuno se interesó también por uno de los problemas de actualidad de entonces, como puede ser el regionalismo. Se puede tachar de

¹⁹⁸ Miguel de Unamuno, “Discurso con motivo del centenario de las cortes de Cádiz, pronunciado en el Ayuntamiento de Salamanca el 24 de septiembre de 1910”, *Adelanto*, Salamanca, 26 Octubre 1910, en *O. C.* IX, pp. 268-269.

románticas sus ideas iniciales sobre el fenómeno, por el hecho de que parece enfocarlo desde una óptica puramente cultural, dejando de lado sus consecuencias políticas. Llegó a pensar que tanto el bizkaitarrismo como el catalanismo son manifestaciones patrióticas positivas por ser un reflejo de lo que debe ser España.

No obstante, años más tarde, su postura cambió por el cariz radical y separatista que han seguido dichos movimientos. Nuestro autor integra hacia los años 1907 en su análisis los aspectos políticos del regionalismo, y llega a reconocer en aquel momento que el centralismo político en España era el mal menor, a pesar de todas sus imperfecciones. Miguel de Unamuno hace muestras de cierto cosmopolitismo, que tiende a minimizar las diferencias entre las distintas regiones del país y sus gentes. Hacia 1914, estos nacionalismos ya se estaban mudando en pura miseria, según él, razón por la cual, ya no les brindaba comprensión alguna.

Según Rafael Pérez de la Dehesa, la primera ideología política de Unamuno es el nacionalismo vasco inspirada en hechos más bien culturales y románticos, tal como confiesa el intelectual vasco:

De aquí mi exaltación patriótica de entonces. Todavía conservo cuadernillos de aquel tiempo, en que en estilo lacrimoso tratando de imitar a Ossian, lloraba la postración y decadencia de la raza, invocaba el árbol santo de Guernica¹⁹⁹.

Cabe decir que su distanciamiento del socialismo y de los regionalismos es una clara prueba de cierto liberalismo por su parte. Y debería añadirse que su liberalismo no es el reflejo de una fuerte convicción basada en la democracia, puesto que el mismo poeta llegó a manifestar su particular perspectiva del régimen democrático de la siguiente forma: “No me entusiasman grandemente las democracias, pero hoy son inevitables. La

¹⁹⁹ Miguel de Unamuno, *Recuerdos de niñez y mocedad*, O. C. VIII, p. 345.

democracia es acaso, como la guerra y tal vez la civilización misma – ¡y quién sabe si la vida! – [...], un mal necesario”²⁰⁰.

Al igual que los componentes de su generación, Unamuno realizó una fuerte crítica a la situación política del país y sus males, coincidiendo con las teorías del llamado regeneracionismo, ideas con las que llegó a identificarse en un principio, pero como siempre, sometiéndolas a un cuestionamiento permanente. En una carta a Jiménez Ilundáin del 23 de diciembre de 1898, Unamuno ofrecía una idea de lo que ha supuesto el fenómeno del regeneracionismo para la época, y concretamente, en las inmediaciones del fatídico año del desastre de 1898:

La moda ahora es lo de la regeneración, moda a la que no he podido sustraerme. También yo he echado mi cuarto a espaldas. Pero la verdad es que estos dramas nacionales me interesan mucho menos que los que se desarrollan en la conciencia de cada uno. Llevo en la sangre cierto incurable individualismo, que es el que me impulsa a ser socialista [...] He vuelto, a la vez, a mis estudios económicos, sobre todo en *La Estafeta*, tanto en la edición española como en la francesa²⁰¹.

Esta crítica de las doctrinas regeneracionistas, por parte de Unamuno, se fundamenta en su acepción de la historia, y precisamente de su concepto de “intrahistoria”, por lo que no da siempre la máxima importancia a los acontecimientos oficiales, tal como declaró en su libro *En torno al casticismo*. O dicho de otro modo, según los momentos de su evolución y también de su estado íntimo, nuestro autor llega a dar primacía a las conciencias individuales y lo que pasa en ellas. Así, lo hizo saber en su artículo “De regeneración en lo justo”:

El deber de los intelectuales y de las clases directoras estriba ahora – escribía en 1898 –, más que en el empeño de modelar al pueblo bajo este o el otro plan, casi siempre jacobino [...], en estudiarle con amor y a fondo, sacar de su inconsciente ideal de vida el espíritu que le lleva en su

²⁰⁰ Miguel de Unamuno. *O. C.* III, p. 489.

²⁰¹ Publicado en *La Revista de la Universidad de Buenos Aires*, 7 de julio-agosto de 1948, p. 68.

paso por la tierra, comprender sus diferencias regionales para consagrarse a integrarlas y estudiar el porvenir del capital y del trabajo²⁰².

En este artículo, el escritor bilbaíno expone claramente algunas deficiencias de la tónica del regeneracionismo difundidas a través de eslóganes como “más escuelas y más despensas”, “menos política y más administración”, o por ejemplo, “más industriales y menos doctores”; puesto que sus motivos son superficiales en el sentido de que su objetivo principal parece centrarse solamente en el cambio de las estructuras económicas del país.

De acuerdo con su punto de vista, dicho cambio pasaría por abordar con profundidad el problema del capital y del trabajo, y particularmente, la cuestión agraria que ha focalizado gran parte de su interés. El asunto de la propiedad de la tierra en los ámbitos rurales y el latifundismo constituyen las raíces del mal, a las que hay que atajar, según su percepción del socialismo, lo cual viene también plasmado en estas palabras:

Más que cartillas agrícolas necesita el pueblo de nuestros campos sacudir el yugo de las rentas a señoritos que no distinguen el trigo de la cebada, y más que de ingenieros, de que no se ataque en beneficio de individuos la herencia de la vida comunal²⁰³.

El interés de Unamuno por la cuestión agraria y su conexión con el regeneracionismo, le han llevado a calibrar de manera especial los trabajos de Joaquín Costa, sobre todo, los que versan sobre las costumbres del país como *Derecho consuetudinario y economía popular de España* (1900), y especialmente, *El colectivismo agrario en España* (1898). Se sabe a través de algunas de sus cartas a Joaquín Costa, que nuestro autor mostró cierta adhesión a las ideas del intelectual aragonés sobre el problema agrario, aunque más tarde, se hizo crítico al respecto. Llegó a reconocer posteriormente que

²⁰² Miguel de Unamuno, “De regeneración en lo justo”, *O. C.* IV, p. 1047.

²⁰³ Miguel de Unamuno, *ibídem*, pp. 1047-1049.

el análisis de Costa esquivaba la cuestión central, a saber la reforma de la propiedad de la tierra.

Miguel de Unamuno abogaba también por una superación del enfrentamiento de las dos corrientes del regeneracionismo mediante una síntesis. Por eso, sus doctrinas preconizaban una renovación de la clase dirigente que simbolizaba el retraso del país por una parte, y también por la renovación del carácter del pueblo que representaba otro obstáculo para el desarrollo.

Se sabe que Unamuno manejaba también otras fuentes de la conocida literatura del desastre como *El problema nacional* (1899) de Macías Picavea, *El alma castellana* (1900) de Azorín, *Hacia otra España* (1899) de Maeztu, *Psicología del pueblo español* (1902) de Rafael Altamira, *La moral de la derrota* (1900) de Luis Morote, *Problemas del día* (1900) de Cesar Silió, y obras como la de Frank Wadleigh Chandler, *Romances of Roguery* (1899).

Su conocimiento de la llamada literatura del desastre no significa una suscripción incondicional a los tópicos regeneracionistas, si sabemos que los criticaría después, calificando varias de sus ideas de vacías y pedantes en algunas ocasiones. Esta postura de Unamuno viene corroborada por el título de su ensayo “Puñado de verdades no paradójicas”²⁰⁴ (1912), que a pesar de pasar revista y discutir las ideas fundamentales del regeneracionismo, constituye por otra parte, una mentalidad regeneracionista en el sentido de que ofrece una vía alternativa que llevaría a la reconstrucción del país. Habría que añadir que existe un justificado interés por el corpus de los escritores regeneracionistas, porque muchos de ellos expresaban cierta preocupación por el estado del carácter del pueblo español, y cómo no, del alma española. Este tipo de inquietudes movió a Miguel de

²⁰⁴ Miguel de Unamuno, “Puñado de verdades no paradójicas”, *Mundo Gráfico*, Madrid, 20 marzo 1912, en *O. C. VII*, pp. 489-492.

Unamuno en sus estudios a orientarse a la comprensión e interpretación de la realidad nacional.

Según el estudio de Rafael Pérez de la Dehesa, la etapa propiamente regeneracionista de Unamuno estarían entre los años 1898 y 1899, debido a su interés por la cuestión social y también por su conexión con el espíritu renovador de la época. Las vías de divulgación de sus ideas en aquella época, se hacían a través de algunas revistas como *La Estafeta* o *Vida Nueva*. Sin embargo hacia 1901, su postura evolucionaría hacia un enfoque más culturalista y educativo, tal como llegó a precisar él mismo:

[...] No entiendo de enseñanza agrícola nómada, ni de Ligas de labradores, ni me interesa sino secundariamente lo de la repoblación de montes, cooperativas de obreros campesinos, casas de crédito agrícola (aquí las hay) y los pantanos, ni creo que sea eso lo más necesario para modificar la mentalidad de nuestro pueblo, y con ella su situación económica y moral [...] No espero casi nada de la japonización de España [...] Ayudaré a ustedes, pero por mí parte, me reservo otra campaña que vengo preparándome hace años²⁰⁵.

Se ve una vez más que para el profesor vasco, lo más significativo en la vida de los seres humanos, no son solamente los aspectos materiales, sino también todo lo afines a su dimensión espiritual. De hecho, convenimos con muchos observadores en que este creciente interés que Unamuno dedicó a los problemas espirituales y culturales va a ser uno de los factores que explican lo que se entiende como el fracaso de la Generación del 98.

En cuanto a la evolución del pensamiento de Unamuno, Manuel Mantero Sánchez en su estudio ya mencionado, se interesa por las mutaciones acaecidas en ella. Señala el período comprendido entre los años 1911 y 1912 como un punto de inflexión en el devenir de las ideas de los miembros de la Generación del 98, y no sólo de Unamuno. Estas dos fechas coinciden con la muerte de Joaquín Costa (febrero de 1911) y la de José Canalejas

²⁰⁵ Citado por Luis S. Granjel, *Panorama de la generación del 98*, Madrid, Guadarrama, 1959, p. 125.

(noviembre de 1912), y también con la recesión del regeneracionismo en España. Son momentos de pesimismo entre los hombres de la “nueva generación” ,y particularmente, en el profesor de griego en Salamanca, prueba de ello es la publicación de su libro de ensayo *Del sentimiento trágico de la vida* (1913), cuyo título parece bastante indicativo.

IV.2.2.2. José Martínez Ruiz “Azorín” (1873-1967)

En el caso de José Martínez Ruiz, es importante precisar que su obra no presenta un pensamiento político sistemático, igual que la de varios de sus compañeros de generación. Sin embargo, se debe apreciar sus ideas políticas como un conjunto de reflexiones circunstanciales sobre el estado de la sociedad y de la cultura en España. En ellas, aparece su fuerte preocupación por la tierra, las gentes, su pasado y devenir, en definitiva, por el alma española.

Algunos investigadores como Jean Cannavaggio coinciden con otros en el análisis de la evolución del pensamiento político del futuro Azorín, e insisten en que empieza mucho antes con trabajos como *La crítica literaria en España* (1893), *Buscapiés* (1894), *Anarquistas literarios* (1895), *Notas sociales* (1896). Su colaboración en los órganos de publicaciones de corte anarquista le dieron la oportunidad de difundir una parte sustancial de sus críticas contra la sociedad de su tiempo, etapa que se situaría entre los años 1893 y 1900.

Es importante recordar que Azorín como sus colegas de generación proceden de la periferia de lo que es Castilla, hecho bastante significativo, porque como es sabido, nuestro autor es precisamente de las tierras levantinas, donde vivió hasta vísperas del conocido

desastre. Su infancia y juventud transcurrieron entre Monóvar donde nació, Yecla y Valencia, localidades donde realizó gran parte de su formación académica en los Escolapios.

Cuando se traslada a Madrid, ya contaba con la edad de veinticuatro años, lo que explica que algunos especialistas de esta generación piensen que aquellos jóvenes se desplazaron a la villa de Madrid que representaba el centro del poder, dispuestos a buscarse un sitio en la sociedad. José Martínez Ruiz ya había exteriorizado unas inquietudes literarias tempranas con su *Discurso sobre la crítica literaria en España* del año 1893 en el Ateneo de Valencia. Hecho que inaugura, según Manuel Mantero Sánchez, la vida literaria del futuro Azorín, ya que en este momento escribía en el *Mercantil* con el seudónimo de Ahriman, colaboraría también en *El Pueblo* dirigido por Vicente Blasco Ibáñez.

En cambio, se debe recalcar que sus inquietudes juveniles van a condicionar su literatura que no es solamente de corte estética, sino también de tendencia política, con una fuerte dosis de crítica social de carácter reformista sin ambigüedad. Ya desde su época inicial en Valencia, el joven Martínez Ruiz se había hecho muy crítico con la situación política, económica, cultural y social del país, lo cual explicaría probablemente su inclinación o acercamiento al movimiento anarquista. Su comentario del libro *La conquista del pan* (1892) de Piotr Kropotkín en la revista *Bellas Artes*²⁰⁶, es una prueba de su simpatía por la corriente anarquista.

Según Cannavaggio la literatura militante propiamente dicha de José Martínez Ruiz finalizaría en 1899 con la publicación de *La evolución de la crítica* (1899) y *La*

²⁰⁶ Cfr. José Martínez Ruiz, “Revista de libros”, *Bellas Artes*, Valencia, 17-XI-1894, en José Martínez Ruiz “Azorín”, *Artículos anarquistas*, prólogo, selección y notas de José María Valverde, Barcelona, Editorial Lumen, 1992, pp. 26-29.

sociología criminal (1899). Manuel Mantero Sánchez concuerda con él, al admitir que las ideas anarquistas rigen en gran medida el pensamiento político de la etapa juvenil, que es la anterior a 1899. En aquellos años el joven Martínez Ruiz flirteaba con el anarquismo, circunstancias que pueden ser confirmadas por algunos escritos suyos, y también su interés por la literatura que emanaba de dicho movimiento, puede ser otra ilustración más de todo ello. Nos hemos remitido ya a la reseña que hizo del trabajo de Piotr Kropotkin *La conquista del pan*.

La información que viene en su folleto *Anarquistas literarios* (1895) deja ver que comparte la delimitación conceptual de lo que debe ser el verdadero anarquista, que hace Félix Dubois en su obra *Le péril anarchiste* (1894). Dicha teoría viene transcrita en *Anarquistas literarios* y reza lo siguiente:

Un hombre dotado de espíritu de independencia bajo una o muchas de sus formas (temperamento de oposición, de examen, de crítica, de innovación), animado de un gran amor a la libertad y poseedor de una gran curiosidad, de un vivo deseo de conocer. A una tal mentalidad hay que añadir un ardiente amor al prójimo, una sensibilidad moral muy desarrollada, sentimiento intenso de justicia, sentido de la lógica y poderosas tendencias a la lucha [...] En resumen: un individuo batallador, independiente, individualista, altruista, lógico, deseoso de justicia, observador, propagandista²⁰⁷.

No cabe duda de que José Martínez Ruiz hace suyo el concepto positivo de lo que Félix Dubois veía como la aspiración del anarquista, sino que parece identificarse con ella en su juventud, si pensamos en su deseo de intervenir en los asuntos sociales desde la política. Su trayectoria vital nos dejará algunas pruebas de dicho intervencionismo con su ingreso en los estamentos políticos, y esto, sin obviar sus contradicciones y fluctuaciones, como se ha podido ver a lo largo de su devenir como persona.

²⁰⁷ José Martínez Ruiz, *Obras Completas I*, introducción, notas preliminares, bibliografía y ordenación por Angel Cruz Rueda, Madrid, Aguilar, 1947, p. 83.

Su valoración del anarquismo le llevó a apreciar a personajes tan dispares como Jesucristo, Platón, Sócrates, Carlos III y Jovellanos entre otros, como auténticos anarquistas. Todo ello, se debe presuntamente a que tienen en común un notable afán por cambiar la sociedad, en suma, se les podría tomar incluso por revolucionarios. Las ideas del joven Martínez Ruiz se van haciendo más radicales por su creencia en la revolución como factor de transformación social, y no descarta tampoco el uso de la violencia para alcanzar dichos fines. Coherente con sus convicciones, llega a declarar en *Notas sociales*:

Por todas partes se grita contra la arbitrariedad. Millones de infelices extenuados por la fatiga, heridos por la injusticia, henchida el alma de rencor impotente, claman contra un régimen odioso que les sume en la miseria. Tienden sus puños crispados hacia los opresores que arrastran su opulencia junto a ellos. No piden caridad, piden derecho; no tolerancia, porque tolerancia implica concesión, sino libertad. Piden que todos seamos hermanos, que todos trabajemos, que de todos sea lo producido.

Hemos llegado a un punto en que es imposible vivir regidos por las actuales instituciones. La filosofía moderna, la literatura, la ciencia, están en pugna con el estado social que mantiene nuestro monstruoso derecho positivo. Y de esta lucha, o más bien divergencia, entre un Estado nuevo que está en la conciencia de todos, y un Estado viejo, nacerá el conflicto²⁰⁸[...]

Vemos que su actitud roza casi el nihilismo en aquellos años, si ahondamos en la poca valoración que le han merecido las instituciones sociales como la Iglesia, el Estado y el Matrimonio; algunos artículos de su etapa valenciana pueden servir de pruebas documentales que apoyan dicha observación. Su llegada a Madrid en 1896 constituye una prolongación más de su posición agresiva y beligerante contra las instituciones sociales.

En el mismo período, colabora con *El País*, e impugna prácticamente los fundamentos jurídicos del famoso proceso de Montjuic, haciéndose propagandista del movimiento anarquista, y sobre todo, defensor de figuras como Mikhail Bakunin, Sebastien Faure y Piotr Kropotkin.

²⁰⁸ Azorín, “Notas sociales”, en *O. C. I, op.cit.*, p. 113.

Tras el cese de su colaboración en el *País* en febrero de 1897, probablemente por su actitud irreverente contra las instituciones sociales, el joven alicantino José Martínez Ruiz emprende una nueva actividad periodística en *El progreso* hasta el fatídico año de 1898. Durante la etapa final de su estancia madrileña, prestó sus servicios a las revistas *Madrid Cómic* y *La Camapaña*, un órgano de propaganda anarquista de dimensión europea ideado por el francés Louis Bonafoux.

Es interesante rememorar su colaboración en el periódico de Alicante *La Federación*, que según Rafael Pérez de la Dehesa, será paralela a su etapa madrileña. El significado de este dato viene apoyado por la publicación de la carta de José Martínez Ruiz del 21 de septiembre 1898 en el susodicho órgano. A través de dicha correspondencia, hace pública su adhesión al Partido Federal.

Ya en 1897, José Martínez Ruiz hacía gala de su admiración por Francisco Pi y Margall, uno de los teóricos del federalismo, que sirvió también de inspirador al movimiento anarquista. Es el momento en que José Martínez Ruiz adhiere a un partido político, hecho que puede ser interpretado como decisivo en su vida, puesto que va a ser el principio de una mutación en su pensamiento, tanto en lo que tiene que ver con lo político como con lo personal.

Su individualismo y desconfianza en el sistema parecen menguar, o por lo menos, se van diluyendo, y el autor de *La voluntad* (1902) se decide a hacer uso de los instrumentos del mismo sistema como pueden ser los partidos políticos para tratar de lograr sus fines, que no son otros que un cambio social y político del país. Algunos estudiosos ven en este acto una crisis en sus ideas anarquistas y radicales de la etapa anterior, porque a

partir de este momento, se va a tener que moldear a un partido y una disciplina determinada.

Según él, el Partido Federal es portador de soluciones a los problemas de la clase obrera, lo cual evidencia cierta moderación en las creencias del joven José Martínez Ruiz, que parece aceptar las supuestas reglas del juego político. Esta era coincidiría, según Manuel Mantero Sánchez, con el final de su etapa como colaborador de *El País*, y el inicio de su experiencia como articulista de *El Progreso*.

Su posición se está acercando cada vez más al republicanismo progresista, si contemplamos la frecuencia de sus artículos en el periódico *El progreso*, que es el eco de dicha corriente. Rafael Pérez de la Dehesa ha notado también unos indicios de crisis en sus ideas en la parte final de *Charivari* (1897), obra cuyo tono agresivo le ha valido, presumiblemente, un exilio momentáneo de Madrid, por los choques que ha supuesto con algunos sectores sociales y políticos.

Como es habitual en la evolución de las ideas políticas, suele haber contradicciones, crisis y fluctuaciones. En el caso de José Martínez Ruiz vuelve otra vez a aparecer cierto radicalismo similar al de su primera etapa, aflora de esta manera una crítica agresiva, o un rechazo casi total de la autoridad y de las instituciones. Su programa se basa en la negación de los siguientes principios, como quedan registrados a través de sus propias palabras: “ni moral, ni propiedad, ni ley”.

No hay que olvidar que sus ideas se podían enfrentar a obstáculos institucionales muy serios, ya que las proclama en una monarquía. De allí, viene quizás la verdadera explicación de su moderación, debido también a cierta desilusión en el radicalismo, y sobre

todo, en la confianza que depositó en el Partido Federal como instrumento de cambio y de solución de los problemas sociales y políticos de España.

Esto podría tener otras explicaciones desde el punto de vista de Rafael Pérez de la Dehesa, según el cual, el hecho de que Joaé Martínez Ruiz se afilie al Partido Federal se puede deber a la expectativa de que le puede ayudar a conseguir sus objetivos políticos en un marco más eficaz, y además, con cierto prestigio social, aunque no renuncie del todo a su radicalismo.

Otros piensan que es una manera de lograr una situación cómoda, integrándose en el sistema. A pesar de todo esto, se puede ver que Martínez Ruiz no comulga del todo con todas las formas de revoluciones como la preconizada por el marxismo, y lo deja filtrar en sus escritos:

Hay cierto modo de entender la cuestión social que repugna: el marxista, hoy afortunadamente, en decadencia. El socialismo marxista es como se ha dicho, un materialismo de la historia. Para Marx no hay en la historia una apariencia de necesidad; lo ve todo determinado por esta necesidad [...], por la vida material [...] Esto es sencillamente reducir, empequeñecer la cuestión social; limitarla a la cuestión del pan. [...] El hombre antes que un animal es un ser espiritual²⁰⁹.

De nuevo, vemos cierta confluencia entre el pensamiento de José Martínez Ruíz y de Unamuno sobre el predominio que deben tener los aspectos culturales y espirituales en la sociedad. No obstante, se puede concluir que José Martínez Ruiz tenía un sentido particular de la revolución social sustentada en principios que se podrían calificar de eclécticos, que en algunas ocasiones, tienen que ver con las ideas de Kropotkin, y en otras, con el mensaje de Cristo, al mismo tiempo, que enuncia ciertas reservas sobre la concepción revolucionaria de algunos anarquistas y socialistas:

²⁰⁹ Cfr. José Martínez Ruiz, “Clarín en el Ateneo”, *El progreso*, 17-XI-1897. Está recogida por José María Valverde, en José Martínez Ruiz “Azorín”, *Artículos anarquistas*, *op.cit.*, pp. 66-67.

Tan absurdo es pensar que la sociedad puede transformarse a voluntad de un día para otro, cual lo piensan ciertos anarquistas, como lo creen los economistas manchesterianos. No, no es posible destruir las leyes de la Naturaleza, no es posible detener el progreso ni hacerle dar saltos, pero en nuestras manos está acelerar su marcha y redoblar nuestros esfuerzos para que el triunfo del ideal esté más próximo. ¿Por qué el obrero no trabaja el mismo por su propia dignidad “redención” en vez de esperarlo todo del Estado, como hacen nuestros cándidos socialistas? ¿Por qué la iniciativa particular no reemplaza al Estado hasta eliminarlo por completo²¹⁰?

Como se ha podido comprobar, el joven José Martínez Ruiz ha demostrado una gran preocupación por la cuestión social, lo que nos hace entender su implicación en primera persona como divulgador de las ideas anarquistas en el *Heraldo de Paris* y *La Campaña*. En este último semanario hacía la siguiente declaración en lo referente al advenimiento de la libertad y la igualdad:

A todos los que sufren, a todos los explotados, las víctimas de la arbitrariedad del poder, de la reacción religiosa, de la tiranía de la prensa, del servilismo universitario, del despotismo del taller; a todos hablamos porque son nuestros camaradas, nuestros hermanos²¹¹.

Con el fin de seguir el rastro de su implicación política, los estudios de Iman Fox, *Ideología y política en las letras españolas de fin de siglo (1898)* (1988) y *Two Anarchists Newspapers of 1898 in Bulletin of Hispanic Studies, XLI* (1964) pueden ser de gran utilidad, teniendo en cuenta que el mismo José Martínez Ruiz se ha encargado en repetidas veces de calibrar, e incluso de negar la importancia de sus propias ideas políticas de juventud.

No hay que olvidar que José Martínez Ruiz se va a atribuir incluso el seudónimo de Azorín hacia 1904, y conseguirá posteriormente el puesto de cronista parlamentario, hechos muy significativos en su vida posterior. Se ve como nuestro autor, sea por desencanto o por el fracaso de sus deseos e ideales con respecto a España, se aleja de la

²¹⁰ José Martínez Ruiz, “Revista de libros”, *Bellas Artes*, Valencia, 17-XI-1894, *op.cit.*, p. 28.

²¹¹ Cfr. José Martínez Ruiz, *La Campaña*, 5 de Enero 1898.

acción política y se instala en el ámbito de la ensoñación, a imagen y semejanza de uno de sus personajes más característicos.

Varios años después, concretamente en 1947, José Martínez Ruiz, o sea Azorín, hará una sosegada y distante valoración al respecto, tal como viene recogido por Angel Cruz Rueda en la advertencia que hace en sus *Obras completas*:

¿Estoy conforme con cuanto declaré en estos diez o doce librillos de mis años juveniles? ¿Volvería hoy a escribirlos con tanto apasionamiento, con despreocupación tanta? No; no estoy conforme. No; no volvería a escribirlos. Hay en ellos demasiada juventud alocada por las lecturas en mezcolanza y por los ateneos en ignición permanente, por las prédicas subversivas y hasta por la natural extravagancia de que tanto alardean los años mozos. Fueron publicados en una época de liquidaciones y de confusiones en la que cada español dudaba de todo y se irradiaba de su duda; época sin asideros y sin proyectos. Son estas obras más como alegres pecadillos de juventud. Se les recuerda con melancolía, se arrepiente uno de ellos, y [...] no se vuelve a pecar así. En esos librillos míos hay demasiada injusticia. Se arremete en ellos contra instituciones y personas, contra hechos y cosas de respeto y de admiración y de amor [...] El tiempo [...] nos trae la paz al corazón, la verdad al alma y la ecuanimidad al criterio. Mi catolicismo firme, limpio, tranquilo, ha compensado ya, creo yo, con muchos, con muchísimos libros de ideas justas serenas, ortodoxas y españolísimas, esos otros diez, doce o catorce librillos juveniles [...] en los que fue mucho más el ruido que las nueces²¹².

Con este tipo de reflexiones el escritor alicantino parece renegar prácticamente de todos sus escritos juveniles, debido seguramente a la falta de serenidad, tal como lo ha reconocido él mismo. De cierto modo, nuestro autor se atreve a establecer una separación clara entre dicha etapa condicionada esencialmente por la cuestión social, “la juventud”, la militancia política en partidos o corrientes anarquistas y la de madurez como momento de cierto conservadurismo, o por lo menos, de un marcado conformismo.

Gran prueba de su deseo de omitir o minusvalorar sus escritos juveniles es la no inclusión de dichos artículos en la edición de sus *Obras Completas* (1920-1922), de los años veinte, al cuidado de Caro Raggio, y en los que parece primar sobre todo los

²¹² Angel Cruz Rueda, “Advertencia importante (Fragmentos de un diálogo con “Azorín”)”, en Azorín, *Obras completas* I, introducción, notas preliminares, bibliografía y ordenación por Angel Cruz Rueda, Madrid, Aguilar, 1975, pp. IX-X.

aspectos estéticos, tal y como apuntó Inman Fox en su libro *Ideología y política en las letras de fin de siglo* (1898).

Hecho verificable en las propias reflexiones de José Martínez Ruiz en las que parece subestimar este período de su vida. En cambio, muchos ensayistas califican su producción de esta época como lo más sincero de cuanto ha escrito. En cuanto al personaje que le prestó su nombre, el autor de *Antonio Azorín* opinaba lo siguiente en la dedicatoria que le hace a Ricardo Baroja con motivo de la publicación del libro:

[...] la vida de mi amigo no se presta a más complicaciones y lirismos. Porque en verdad Azorín es un hombre vulgar, aunque La Correspondencia haya dicho que “tiene no poco de filósofo”. No le sucede nada extraordinario, tal como un adulterio o un simple desafío; ni piensa tampoco cosas hondas, de esas que conmueven a los sociólogos. Y si él y no yo, que soy cronista, tuviera que llevar la cuenta de su vida, bien pudiera repetir la frase de nuestro común amigo Montaigne: *Je ne puis tenir registre de ma vie par mes actions; fortune les met trop bas: je les tiens par mes fantaisies*²¹³.

A partir de este período, se inicia un cambio de perspectivas y, sobre todo, de intereses, que a pesar de algunos titubeos, serán determinantes para su futuro. Se inaugura entonces la etapa del ensimismamiento, o de lo que muchos estudiosos se han acordado en llamar la vida contemplativa de José Martínez Ruiz. Hay que reconocer igual que lo ha hecho Pedro Pedro Laín Entralgo en su libro *España como problema* (1962), que este hecho no es solamente exclusivo de la persona de Azorín, sino que se puede aplicar a casi todos los miembros de su generación; sea Unamuno, Baroja o Maeztu.

En el capítulo IX, titulado “La España soñada” del trabajo ya indicado, Pedro Laín Entralgo proclama que la evolución de la Generación del 98 se podría resumir en dos ciclos que se inician con un ansia de acción en su juventud y se cierra con la ensoñación en su madurez, o de lo que él llama “El camino hacia dentro”. Según su análisis, la etapa de

²¹³ José Martínez Ruiz, *Antonio Azorín*, en *O. C. I*, op. cit., p. 548.

madurez de los componentes de dicha agrupación coincide con cierto éxito personal en lo exterior que contrasta con un fracaso interior, que tiene que ver sobre todo con el desmoronamiento de los ideales y esperanzas que habían puesto en la regeneración de España. Para ilustrar sus ideas, echa mano de una observación de Melchor Fernández Almagro en su libro *Vida y literatura de Valle Inclán* (1966):

El 98 es un recuerdo, y “el problema de España” preocupa ya a los gobernantes – Maura, Canalejas, – como es lógico, más que a los escritores. El modernismo va ofreciendo perspectivas de agua pasada, en tanto desgranar sus días 1907, 1908, 1909... Los literatos consabidos se sienten más seguros de su obra y encuentran puntos de apoyo en el servicio al Estado, en la Política en la Prensa, con las ventajas reservadas a los consagrados. Maeztu sigue de cronista de *La correspondencia de España* en Londres. “Azorín” es diputado Maurista por Puchena. Unamuno se afirma en su rectorado de Salamanca. Jacinto Benavente, es ya un valor que la burguesía acepta y exalta, allanándose al castigo de sus comedias. Rubén Darío luce en recepciones palatinas uniformes diplomáticos. Manuel Machado cancelada su experiencia parisense, será – paradoja de modernistas – archivero, bibliotecario y arqueólogo²¹⁴[...]

Digamos que el año 1904, es un punto de inflexión en lo que se refiere a la evolución de la vida y el pensamiento político de José Martínez Ruiz. Como se aprecia en el estudio de Edward Inman Fox, en el libro ya indicado en el capítulo titulado: “José Martínez Ruiz (Estudio sobre el anarquismo del futuro Azorín)”²¹⁵, el crítico valora positivamente la aportación que han supuesto las *Obras Completas* de Azorín del año 1947 de Ángel Cruz Rueda, en tanto y en cuanto, que ha podido subsanar algunos fallos de la edición anterior, con la inclusión de los artículos políticos del joven escritor.

Por esta razón, el año 1904 reviste una importancia capital, porque supone el final del intervalo de las colaboraciones juveniles de su primera etapa en las revistas, cuyos inicios Inman Fox sitúa en 1894. En este trabajo Inman Fox se vale también de su estudio,

²¹⁴ Melchor Fernández Almagro, *Vida y literatura de Valle-Inclán*, prólogo de Francisco García Pavón, Madrid, Taurus, 1966, p. 118. Colección Persiles.

²¹⁵ Edward Inman Fox, “José Martínez Ruiz (Estudio sobre el anarquismo del futuro Azorín)”, en *Ideología y política en las letras de fin de siglo* (1898), Madrid, Espasa-Calpe, 1988, pp. 43-63.

“Una bibliografía anotada del periodismo de José Martínez Ruiz (Azorín) 1894-1904”²¹⁶ (1965) y otros como los de Paul Smith, “Seven Unknwon Articles by The Future Azorín” (1970), de Rafael Ferreres, *Valencia en Azorín* (1970) y de José María Valverde, *Artículos olvidados de J. Martínez Ruiz* (1970). A partir de esta documentación, Inman Fox ha hecho un inventario de cerca de doscientos artículos publicados durante estos diez años, en los cuales el autor alicantino ha cooperado con los siguientes órganos: *El pueblo* (1895-1896), *El País* (1896-1897), *El Progreso* (1897-1898), *La Campaña* (1898), *La Correspondencia de España* (1900-1902), *El Globo* (1902-1903). Su actividad en dichos medios de difusión se diferencia de los que Iman Fox califica de efímeros, y que son *Bellas Artes* (1894-1895), *Revista Nueva* (1899-1900), *Electra* (1901), *Madrid* (1901), *Juventud* (1902) y *Alma Española* (1903-1904).

Como ya hemos apuntado más arriba acerca del supuesto anarquismo de José Martínez Ruiz, que a pesar de que él lo niegue o matice, Inman Fox se ha encargado de confirmarlo de nuevo, mediante una documentación bastante valiosa y extensa. A través de ella, el crítico se propone ponderar también su militancia en el seno del anarquismo, su relación con los epígonos o teóricos del movimiento y la ayuda del escritor José Martínez Ruiz en la difusión de tal ideología en España. Entendemos que el joven intelectual se interesaba por las teorías sociológicas, filosóficas y políticas de su tiempo, y debido sobre todo a su preocupación por la cuestión social, ha podido ver en el anarquismo de Pedro Kropotkin, Auguste Hamon, Ernest Renan y Sebastien Faure unas posibles respuestas a los problemas del país.

²¹⁶ Edward Inman Fox, “Una bibliografía anotada del periodismo de José Martínez Ruiz (Azorín) 1894-1904”, *Revista de Literatura*, Madrid, nº 55-56, julio-diciembre 1965, pp. 231-244.

José Martínez Ruiz favoreció la propagación en España de las ideas del anarquismo a través de sus comentarios de las obras como *La Conquista del pan* de Kropotkin, que ya hemos señalado, y también de *El dolor universal* (1895) de Sebastien Faure. Se ve que no sólo simpatizaba con dichos autores, sino que parecía hacer suyas varias de sus ideas sobre el progreso de la humanidad y la revolución como fase indispensable para el advenimiento de una sociedad feliz y libre de toda restricción legislativa y autoritaria.

La misma orientación suya explica la natural aceptación de las teorías de Sebastien Faure que sitúan el origen del dolor y las desgracias del hombre en las instituciones sociales. De ahí, se entiende por otra parte su postura determinista, tanto en su deseo de comprender el criminal y su visión literaria, que le conducen a otorgar cierta preponderancia a la influencia del medio en el hombre, como viene plasmada en su libro *La voluntad* (1902), y también en sus tesis en *La sociología criminal*. El joven escritor ofrece incluso una opinión bastante positiva del ex-seminarista Sebastien Faure, recalcando que: “No hay nadie que le supere en el rigor de su lógica, en la profundidad de su pensamiento, en la elocuencia de su estilo... Es un pensador y un santo”²¹⁷.

Debido a su rechazo de las instituciones como la patria y el matrimonio entre otras, Azorín se solidariza mucho con la posición de Faure. Por eso, se comprende el alcance su prólogo al trabajo de Augustin Hamon *De la patria* (1896), con el que se identifica también con el enjuiciamiento negativo que hace del ejército, que califica de organización que apoya los intereses de la clase de los financieros y de los propietarios de los medios de producción. Y opinaba lo siguiente al respecto:

²¹⁷ José Martínez Ruiz, “Crónicas”, *El País*, 26-I-1897. Recogido por Edward Inman Fox, *op.cit.*, p. 49.

[...] Hablaís de patria todos. Pero que el mísero vaya a perecer por ella en las colonias, que el minero baje a la mina y muera por vosotros [...], que todos los que no tienen hogar defiendan el hogar del que lo tiene; que todos los que no tienen bienes trabajen para conservar los ajenos²¹⁸.

Nuestro autor denuncia a través de estas palabras el falso patriotismo que sirve de disfraz a las injusticias y la rapacidad de las clases pudientes. Se puede comprobar como su radicalismo utópico le llevó al punto de predicar el amor libre fuera del marco institucional del matrimonio, puesto que según él, no hacía más que poner en evidencia la explotación de la mujer por el hombre, lo cual legitimaba al mismo tiempo la desigualdad social. Y para defender su opinión, argumenta exactamente esto, en *El País*:

Yo voto por el amor libre y espontáneo, por la independencia de la mujer, igual al hombre en educación y en derecho; por el placer de las pasiones sinceras; por el goce pleno de la Naturaleza, maestra de la vida²¹⁹.

En el mismo orden de ideas está también una traducción suya de la conferencia de Piotr Kropotkin, “Las prisiones” (1897), por cuya abolición abogaba el pensador ruso. Su simpatía por este tipo de ideas parece deberse a su aceptación del determinismo del medio sobre el individuo en general, y particularmente en el delincuente. A este respecto, José Martínez Ruiz parece decantarse a favor del anarquismo bakuninista, y critica de esta forma el socialismo marxista por descuidar a su modo de ver, el aspecto espiritual del hombre. Manteniendo su coherencia con sus creencias y apuestas por el anarquismo como vía de liberación del hombre y de la sociedad, José Martínez Ruiz predica la revolución como meta última, y por eso, rechaza la caridad cristiana como instrumento de perpetuación del estado de las cosas.

²¹⁸ Cfr. José Martínez Ruiz, “Prólogo”, en Auguste Hamon, *La patria*. Citado por E. Inman Fox, *op. cit.*, p. 51.

²¹⁹ Cfr. José Martínez Ruiz, “Crónicas”, *El País*, 23-I-1897. Citado por E. Inman Fox, *Ibidem*, p. 52.

En su artículo titulado “Todos fuertes” (1902) en *Juventud*, nos hacía la siguiente entrega al respecto: “No quiero que haya fuertes y débiles. Hagamos desaparecer la desigualdad del medio y tendremos el bienestar para todos”²²⁰. Por eso, José Martínez Ruiz predica por una sociedad armoniosa donde reine la paz y la libertad a la manera de los cristianos, recuperando de cierta forma la figura de Cristo, y atribuyéndole un carácter anarquista. Sentimiento al parecer muy frecuente entre los anarquistas y comunistas en general, y concretamente en el caso de nuestro autor, dicha mentalidad parece basarse en la obra Ernest Renan *La vie de Jésus* (1963).

Independientemente de quienes hayan podido servirle de inspiración en sus años juveniles, se nota que el escritor de Monóvar estuvo un poco alejado de las preocupaciones estrictamente estéticas, y se dedicó con pasión a una escritura más circunstancial a través de los periódicos que podían llegarle a un público más amplio, con la esperanza de modificar sus comportamientos y lograr así el cambio social tan anhelado.

En estos momentos sus creencias influyen su manera de concebir las obras de ficción y las funciones del arte, que para él, han de estar al servicio de alguna noble finalidad. Con esta noción del arte, vuelve a surgir la cuestión del intelectual y su función en la sociedad que le toca vivir. En relación con este enfoque, Edward Inman Fox trata de situar el origen del vocablo “intelectual” y su circulación en España a través de su artículo “El año 1898 y el origen de los “intelectuales”” (1976)²²¹, precisamente en esta época.

Evidentemente, se aprecia con bastante claridad que el anarquismo de José Martínez Ruiz está muy lejos de ser un hecho marginal, sino más bien todo lo contrario, si

²²⁰ Cfr. José Martínez Ruiz, “Todos fuertes”, *Juventud*, 15-III-1902. Citado por Edward Inman Fox, *op. cit.*, p. 53.

²²¹ Edward Inman Fox, “El año de 1898 y el origen de los “intelectuales””, *op. cit.*, pp. 13-23.

se calibra el volumen de su labor de publicación en los periódicos para la propaganda activa de la misma corriente.

En aquellos años, se puede ver que la suya es muy distinta de la figura del poeta ensimismado en su torre de marfil, o que se dedica a escribir para unas revistas de intelectuales destinadas a una minoría. Por esta razón, se ve que un gran número de sus artículos está relacionado con hechos políticos y sociales de su tiempo, que le van a servir para vituperar algunos hechos como el proceso de Montjuic (1897), el asesinato de los republicanos de Novelda (1896), la explotación de los niños en las compañías infantiles de teatro (1897), la falta de asistencia a los obreros víctimas de la inundación de Valencia, la denuncia del caciquismo en Málaga (1902) entre otros, y también para hacer pronunciamientos claros contra algunas disposiciones legales como La Ley de represión anarquista.

José Marínz Ruiz creía en el arte funcional al servicio de unos ideales, por eso, toma una postura muy clara en este sentido en las discusiones sobre los conceptos de arte puro y arte funcional, comprometido o social. Aquí está una de las ideas sustanciales que resume su parecer del momento:

¿Con qué derecho vivir proclamar *el arte por el arte* cuando en todas las esferas del pensamiento se trabaja por algo? ¿Con qué derecho vivir aislados de la gran corriente revolucionaria, cuando el arte es el principal factor de la revolución²²²?

José Martínez Ruiz parece descartar todo tipo de arte que no esté al servicio de la sociedad y de los ideales de cambio, como su finalidad última. En una entrevista con Unamuno, titulada *Charivari en casa de Unamuno* (1898), mantiene el mismo perfil sobre lo que debe

²²² Cfr. José Martínez Ruiz, “Crónicas”, *El País*, 30-XII-1896.

ser el papel del arte en España, que según él, es el de liderar o catalizar las luchas sociales, como era el caso en otras partes de Europa.

Hablando de la revolución francesa, el autor alicantino admite que los cambios que ha traído en el ámbito del derecho como la abolición de los privilegios de la sangre y la igualdad ante la ley, deberían condicionar también el arte y la literatura. Por eso, hace la siguiente reflexión:

No, no es *snobismo* como otro cualquiera este del arte social; no es un capricho de un cenáculo de jóvenes. Es una manifestación seria y poderosa del pensamiento, una necesidad irresistible de nuestros tiempos. La literatura moderna es esa: una literatura de lucha en pro de unos ideales nobles y santos, una literatura épica. La juventud, los hombres del mañana así lo ven, y por eso marchan resueltamente por este camino. Una nación, la nación donde se ha elaborado siempre las más fecundas ideas nos da el ejemplo²²³.

Esto le ha llevado a cuestionar a algunos autores y su forma de escribir que tilda de superficial, por estar desconectadas de la realidad social. Asimismo critica la actitud de los jóvenes españoles, que según él, no estaban sincronizados con lo que pasaba en otros países como Alemania. De este modo realiza una comparación de la juventud española con la Alemana:

[...] Y en España? Qué hace la juventud española? Qué papel desempeña en esta conmoción de las ideas? ¡Oh! Esa juventud que en Alemania encarna tan levantados ideales; y en España no existe. Nuestra juventud está enferma; no tiene fe, no espera, le falta voluntad. El arte literario y el arte del derecho, y el arte de la política, no son para ella más que medios de medrar, de alcanzar una vida confortable, libre de las fatigas del trabajo, exenta de preocupaciones altruistas²²⁴.

Este apego al arte social es lo que explica según la opinión de Edward Inman Fox, su predilección por el teatro en aquellos años, debido sin ninguna duda a su enorme función

²²³ José Martínez Ruiz, « Notas sociales », en *O. C. I.*, p. 105-113. La cita procede de la p. 105.

²²⁴ José Martínez Ruiz, *art. cit.*, en *O. C. I.*, pp. 106-107.

social, y también su gran labor de formación del pueblo en general, tanto de los campesinos analfabetos como de la masa obrera.

La opinión que tiene del llamado teatro revolucionario en general, y concretamente, de la obra de Joaquín Dicenta *Juan José* (1905) es prueba de ello, puesto que representa para la época un hito en la escena española, y muchos escritores de su generación se han hecho eco del impacto que tuvo la publicación y el estreno de dicho drama.

Interviene asimismo en la evaluación de *Electra* (1901) de Benito Pérez Galdos, por causa de las interpretaciones políticas que se han hecho del drama. Hay que alegar que aquí Galdos disiente de la crítica liberal que celebra la obra como una victoria de lo político sobre lo clerical. Azorín habla más bien de un conflicto entre la fe y la ciencia, lo cual se debe, según el punto de vista de Inman Fox, a su ideología, “anarquista antipolítica”, que le ha llevado a poner la crítica al servicio de sus ideales políticos.

A pesar de que para seguir la evolución de su pensamiento y su trayectoria vital, en este caso bastante imbricadas las dos, se ha tomado como referencia decisiva el año 1904. Debemos notar que Inman Fox no resta importancia a dicha fecha, sin embargo resitúa el inicio de su cambio hacia los albores del siglo veinte con su obra *Diario de un enfermo* (1901). En esto, coincide con el análisis de Carlos Blanco Aguinaga en *Juventud del 98*, sobre el cual volveremos más adelante.

Como bien indica el título de la obra *Diario de un enfermo*, José Martínez Ruiz hace entrega de un escrito a modo de un diario íntimo en el que ya deja traslucir su desencanto y desánimo frente a la realidad circundante. Inman Fox otorga un gran significado a este dato, porque la intensidad de la esperanza que había puesto en el cambio

social que predicaba a través del anarquismo, no ha llevado a nada más que a la desolación y el agotamiento.

La enfermedad de la que habla en *Diario de un enfermo* (1901), no es más que la manifestación de un gran agotamiento de la fuerza de la voluntad. José Martínez Ruiz parece dispuesto a renunciar a la lucha por la pérdida de fe en sus ideales políticos. Este estado parece propicio a la producción literaria que se instaura después de 1901, con *La voluntad* (1902), *Antonio Azorín* (1903) y *Las confesiones de un pequeño filósofo* (1904).

Es de interés remitirnos también a su artículo “Todos frailes” (1904) aparecido en *Alma Española* el 17 de enero de 1904. En dicho trabajo, el autor de Monóvar da muestra de una agonía casi intelectual, cuando sentencia la muerte espiritual que padecían muchos de sus compatriotas, incluido él mismo, a la manera de los frailes resignados. El examen de estas obras con bastantes rasgos autobiográficos, lleva a entender el cambio vital que experimentan, tanto sus protagonistas como el autor real.

Con la intención de explicacar la evolución de Azorín, Anna Krause ha concluido en su estudio *Azorin, The Little Philosopher* (1948)²²⁵, que dicha mutación se debe a las lecturas de Friedrich Nietzsche y Michel de Montaigne que han debido dejar una huella muy profunda en él. En cambio, Inman Fox piensa que es el desánimo del escritor lo que le ha guiado a refugiarse en las lecturas en cuestión. Posición que se aproxima también a la de Pedro Laín Entralgo, que habla en este caso de la ensoñación como vía de sublimación de la realidad y la frustración en el capítulo, “La España soñada” de la obra a la que ya hemos aludido más arriba.

²²⁵ Anna Krause, *Azorín, The Little Philosopher*, Berkley, University of California Publications Philology, 1948. Traducción al español de Luis Rico Navarro, *Azorín, el pequeño filósofo*, Madrid, Espasa-Calpe, 1955.

Allí no queda la problemática relación de José Martínez Ruiz con la realidad y los asuntos de su tiempo, sino que algunos han querido ver en el viraje del intelectual hacia el conservadurismo el resultado de su desánimo, hecho que le ha conducido, según esta interpretación, a aliarse con el poder, puesto que el alcance de su acción propagandística como intelectual no tuvo la efectividad deseada. En otros términos, se puede decir que echa mano de los instrumentos de participación política como el Parlamento para lograr cierta notoriedad social, y en lo posible, poder llegar a transformar el país.

Los obstáculos sociales de la Restauración han podido con la propaganda de unos jóvenes intelectuales, que como José Martínez Ruiz, estaban realmente distanciados del pueblo, porque como observan algunos investigadores como Inman Fox, su labor política no se ejercía desde el terreno, en el campo, las minas o la construcción. Azorín no participaba a las reuniones de los anarquistas ni formaba parte realmente de ninguna organización obrera, a pesar de que en muchas ocasiones pretendía hablar en su nombre. Esto tiene que ver con el conjunto de cinco artículos de José Ortega y Gasset titulados “El poder social” (1927) publicado en el diario *El Sol*, que según él, ponen en énfasis las limitaciones del alcance que pueda tener el impacto de un intelectual y sus ideas en la sociedad de su tiempo. Estos ensayos están incluidos en su libro *España invertebrada* (1921).

Desde el punto de vista del autor de *La rebelión de las masas*, el político es el verdadero agente de opinión que dispone de un poder social real, lo que daría sentido a la adhesión política de Azorín al concepto de “revolución desde arriba”, predicada por Antonio Maura y Juan de La Cierva. Azorín llegó a ejercer de cronista parlamentario, de diputado en las Cortes y de Subsecretario de Instrucción. Hacia 1904, ya Azorín parece

haber abandonado la lucha y también sus ideales de juventud, aunque su actitud crítica con respecto a la situación del país se filtra todavía en sus escritos. En aquellos tiempos, Azorín parece haber encontrado cierta estabilidad en varios órdenes de la vida, dejando atrás los sobresaltos de la época juvenil.

Según Luis S. Granjel, Azorín es miembro efectivo del Partido Conservador entre 1905 y 1923, lo cual confirma las especulaciones que establecen el año 1904 como la fecha que pone fin a una etapa de su vida y también de su obra, e inaugura al mismo tiempo otra diferente. Su estilo cambia con el libro *Los pueblos* (1905), aunque sigue presente su preocupación por España y por su pasado, a través del tratamiento que hace de los problemas del campesinado levantino y andaluz; ya su mirada se va haciendo más serena desde la nueva ideología que parece profesar.

Huelga decir que *La ruta de Don Quijote* (1905) es una obra más que corrobora la vía alteranativa que ha escogido. Ya en el año 1904, había empezado a publicar sus crónicas de la vida palamentaria en *ABC*, y en el año siguiente, reanudó con la nueva serie de las *Crónicas del viaje regio* (1905) a París y Londres en el mismo órgano. No obstante, se puede ver que son sus crónicas de 1906 las que revelan mejor su pensamiento sobre el regionalismo.

Aun contando con todos estos datos, algunos estudiosos como Ramón Gómez de la Serna sostienen que es realmente a partir de 1907 que se puede hablar de la vida política de Azorín, ya que es cuando es elegido Diputado por Purchena. En este mismo período publica su libro *El político* (1908), que nos ofrece una idea de lo que debe ser un hombre político cabal, opinión que puede estar mediatizada por la admiración que tiene de las figuras de Antonio Maura y Juan de La Cierva. Es lo que explica mejor los elogios que

hace de Juan de La Cierva en *La obra de un ministro* (1910), donde rinde un tributo a sus realizaciones en los ámbitos de la higiene pública, la sanidad, en la mejora de las leyes obreras y también en las comunicaciones.

En este momento su adhesión a la ideología conservadora parece total, porque aparenta incluso olvidar los demás partidos y movimientos de su etapa anterior, como pueden ser el republicanismo y el anarquismo. Esto hace que la etapa de 1907 a 1912 quede marcada por cierta tranquilidad, debido al optimismo puesto en la política conservadora. De Antonio Maura hace una valoración positiva por su sentido del deber, y le llega a equiparar con la figura de Joaquín Costa. Y esto, a pesar de que la política del Partido Conservador difiere de la posición de Costa en lo que se refiere al papel fundamental que da a la educación como pilar ineludible para la regeneración del país.

Es en su obra *El político* (1908), que Azorín publicó con treinta y cinco años de edad, ya casado, donde hace el propio balance de su vida y la evolución de su pensamiento:

El tiempo lo amansa y suaviza todo [...] Cuando el ardor de la mocedad rebulle en nuestra sangre, todo lo queremos hacer súbitamente, y cada paso decimos que somos partidarios de las situaciones despejadas, terminantes. Pero van pasando los años; vamos viendo lo que es el mundo; un dulce sosiego ha caído sobre nuestros nervios; se han realizado ya algunas ilusiones de nuestra juventud, entonces nos percatamos de lo que vale el tiempo y de lo que puede hacer en él la vida²²⁶.

Del mismo modo que ya nos hemos referido a alguna otra reflexión suya en la que calificaba sus intervenciones anteriores de demasiado juveniles, una vez más, nuestro autor sigue ahondando en la misma dirección. Parece que el hijo de Monóvar no quiere responder ya de los actos de su primera etapa vital; asimismo juzga con cierta distancia la fugacidad del tiempo y se refugia en el paisaje, lo cual cobra todo un significado.

²²⁶ Cfr. José Martínez Ruiz, Azorín, *El político (Arte de conducirse en la vida)*, Madrid, Librería de los sucesores de Hernando, 1908. En *O. C. I*, pp. 827- 862. La cita procede del capítulo, “Elogio del tiempo”, p. 857.

Es interesante recordar que a pesar de la búsqueda de sosiego después de 1904, el estilo de Azorín se caracteriza todavía por cierto vaivén en sus temas centrales, oscila por lo tanto entre la evasión y la conciencia activa, que le ha autorizado a tomar partido en los acontecimientos.

En su libro *España* (1909), vuelve a aparecer otra crítica a la clase política en general por su ineficacia, y particularmente contra la figura de José Canalejas. En *Clásicos y modernos* (1912), aborda el problema de la enseñanza superior en España que tilda de inadecuada, tanto en su sistema como en sus objetivos. En 1913, en un discurso con motivo de su homenaje en Aranjuez, constata de nuevo la desconexión que existe entre el Parlamento y el pueblo, circunstancia que demuestra una notable indiferencia con respecto a los supuestos representantes políticos; vuelve a hacer también alusión al panorama desolador del país.

IV.2.2.3. Ramiro de Maeztu y Whitney (1874 -1936)

La figura de don Ramiro de Maeztu es probablemente una de las más influyentes en cuanto al calado de sus ideas políticas dentro de la conocida Generación del 98. Por otra parte, la presentación de su pensamiento es también bastante problemática, si reparamos en que aparece a menudo tergiversada de acuerdo con la sensibilidad y la ideología del crítico de turno.

En algunas ocasiones su pensamiento político de la primera etapa queda casi invisible por la intencionalidad que pueda presidir el estudio o la crítica en cuestión. Esto ha llevado a investigadores de la talla de Edward Inman Fox y Carlos Blanco Aguinaga a

querer contribuir a subsanar dichas lagunas con sus respectivos trabajos, *Ideología y política en las letras de fin de siglo (1898)* (1988) y *Juventud del 98* (1998).

Inman Fox recoge en este libro algunos artículos anteriores como *Ramiro de Maeztu y Withney ante España (1897-1904)*, publicados por primera vez como prólogo a otro estudio titulado *Ramiro de Maeztu, Artículos desconocidos (1897-1804)*. No obstante, conviene ante todo, remontarnos a los orígenes de Ramiro de Maeztu para poder entender su grado de compromiso con el mundo obrero, su implicación política con una primera orientación socialista y sus posteriores cambios desde una ética liberal hasta un radicalismo de tinte catolicista.

Como ya es sabido, Ramiro de Maeztu es nieto de un navarro de nombre Francisco de Maeztu y Eraso, que se fue, en un momento dado, a hacer las Américas como se decía comúnmente, concretamente a la isla de Cuba. Está documentado incluso, que su padre Manuel nació en Las Antillas, y más tarde, se fue a estudiar a París, dónde conocerá a su futura esposa, hija de un Cónsul inglés de nombre Juana Whitney. Posteriormente la pareja se trasladará a Vitoria donde nacerá Ramiro de Maeztu en 1874.

Este pequeño recordatorio de su biografía o prehistoria ayuda a aclarar algunos asuntos ligados a su desarrollo como intelectual, y también a la evolución de su pensamiento. La familia del joven Ramiro está vinculada con la isla de Cuba de tal manera que la crisis y las agitaciones que ocurrían allí, afectaban de algún modo a la familia y su hacienda. Tal como recoge Edward Inman Fox en su libro ya citado, el mismo Ramiro de Maeztu hace referencia a la crisis económica de su propia familia que le llevaría a poner fin a sus estudios, porque de algún modo, menguarían de manera drástica sus posibilidades de promoción social.

A pesar de todo, sus padres le mandaron a París para adquirir una formación profesional en una oficina comercial. Y es en medio de todas estas peripecias que el joven Maeztu se trasladó a Cuba en 1891. Se sabe por él mismo, que en la isla caribeña, desempeñó varios oficios, desde el comercio de azúcar, pasando por las labores de cobrador de recibos hasta las de pintor de chimeneas, y también de “lector” en una fábrica de tabacos. Aprovechará su estancia en el continente americano para conocer también la ciudad de Nueva York.

En 1894 retornó a Vitoria, y tras el fallecimiento de su progenitor, se muda a Bilbao con su madre que regentará allí una escuela de idiomas. Una de las facetas más importantes de su personalidad y de su vida es su vivencia de obrero que le diferencia de otros compañeros de generación como Unamuno y Azorín, cuyas experiencias vitales no integran dicho dato, tal y como ha subrayado Inman Fox. Se podría decir que es una persona que habla de la condición del obrero desde dentro, por todo lo que ha podido vivir en primera persona. Si a esto, se le añade su vinculación familiar con Cuba, se puede comprender su tendencia socialista en su primera etapa, y sobre todo, la pasión de sus intervenciones con respecto a la guerra de Cuba.

Manuel Mantero Sanchez sitúa en el año 1897 el inicio de su posicionamiento socialista con su artículo “El socialismo bilbaíno” publicado en *Germinal*. El investigador rememora otros tres artículos de Maeztu que son: “¿Qué se debe hacer de Cuba?” del 6 agosto de 1898, “La dignidad obrera” del 24 de Septiembre, también publicados por *Germinal*, y por último, “Ideal nuevo” (1898), parecido en *El progreso*. Dichos artículos forman parte del material publicado en *Ramiro de Maeztu. Artículos desconocidos (1897-1904)*, cuyo valor recalca Carlos Blanco Aguinaga en su libro *Juventud del 98*.

En “El socialismo bilbaíno”, don Ramiro de Maeztu se hace defensor de la justicia con motivo del escándalo resultante de la anulación de la elección de tres concejales en Bilbao. En este artículo, Maeztu hace un análisis del estado del socialismo bilbaíno, además de hacer un llamamiento a los intelectuales para que sean la voz de la sociedad en general, y particularmente, del movimiento obrero, cuya finalidad debe ser la regeneración del país. Desgrana también algunos problemas particulares como el antimaquetismo, el rechazo de los republicanos y de los intelectuales entre otros.

En lo que atañe a su concepción y papel del intelectual, hay bastantes similitudes con casi todos los miembros de su generación, y con cierto paralelismo con los componentes de la Generación del Despertar. Él creía que el intelectual español tenía una misión especial, dadas las circunstancias sociales del momento, y que debe consistir en concienciar al pueblo de las injusticias económicas y sociales, para mover a modificarlas. Razón por la cual, Maeztu asume en primera persona dicha misión, haciendo planteamientos concretos de las situaciones, a partir de los cuales escribe sus artículos, defendiendo sus ideas. Puso al servicio de este ideal su labor periodística de aquellos años, y lo dice claramente en *Germinal* del 24 de septiembre de 1897, concretamente en su artículo “La dignidad obrera: En el taller madrileño”:

[...] nosotros los escritores socialistas tenemos mucha parte de culpa. Los periódicos españoles que defienden nuestra noble aspiración sólo se han ocupado de cuestiones meramente doctrinales, y a excepción de los escritos que publica *La Lucha de Clases*, de Bilbao, pocos artículos socialistas se han escrito con el propósito de hablar al corazón y a la cabeza del obrero, amoldándose a su inteligencia, ayuna de cultura, y dando expresión a sus aspiraciones íntimas, esas aspiraciones que el obrero no ha sabido aún formularse con entera claridad²²⁷.

²²⁷ Ramiro de Maeztu, “La dignidad obrera: En el taller madrileño”, *Germinal*, 24 de septiembre 1897, en *Artículos desconocidos*, edición, introducción y notas de Inman Fox, Madrid, Castalia, 1977, p. 68.

Esta obsevación que hace Maeztu de la función, tanto de los intelectuales como de los periódicos del país, muestra hasta qué punto, está en desacuerdo con las orientaciones evasivas que no exponen los problemas reales de la clase obrera. Y como se puede ver, este tipo de temas son casi obsesivos en él, durante bastante tiempo, ya que volverá a retomarlos en múltiples ocasiones.

Caracterizado por un pragmatismo muy notorio, Ramiro de Maeztu se propone llegar a las masas carentes de cultura e información adecuada para llevarlos a tomar conciencia de su estado y modificarlo. A pesar de su preocupación por la cuestión social y de las masas, Maeztu demuestra también una postura elitista en el sentido de que su concepto del progreso social se basa en el liderazgo de la clase de los intelectuales, de la que se siente parte, con una misión primordial que es la de guiar y gobernar la sociedad. En relación con este punto de vista, ofrece estas líneas en el artículo suyo, “Ideal nuevo”, publicado en *El Progreso* del 6 de febrero de 1898:

[...] Diríase que el progreso sólo redundaría en beneficio de los cerebros de *l'élite*, de los cerebros de una escogida minoría, y ese ideal nuevo pudiera consistir en aplicar la inteligencia social, no ya en beneficio de la masa, sino en el de esa misma minoría. Y entonces, cuando las masas se fatiguen de arrastrarse ante los sables y ante las sotanas y vuelvan a impetrar su redención de los intelectuales, la palmeta de dómine que éstos empuñan hoy hábrase transformado en el látigo de domador que les corresponde²²⁸.

Por algunas razones que adelantamos antes, Maeztu expone su punto de vista sobre el problema cubano en el trabajo titulado “¿Qué se debe hacer de Cuba? Cuatro palabras con sentido común”, en *Germinal* del 6 de agosto de 1897. Debido probablemente a las consecuencias directas sobre su familia, Maeztu entiende mejor que muchos que las vertientes sociales del conflicto estén lejos de ser meramente políticas, porque sus objetivos

²²⁸ Cfr. Ramiro de Maeztu, “Ideal nuevo”, *El Progreso*, 6 de febrero de 1898, *op. cit.*, p. 73.

últimos son el cambio de la forma de gobierno de la isla caribeña. Muestra asimismo como las implicaciones sociales de la crisis económica de Cuba y los desajustes que han causado la abolición de la esclavitud han podido condicionar el desenlace del conflicto.

De acuerdo con la investigación de Inman Fox en el mismo trabajo, se puede vislumbrar sin dificultad la faceta socialista de Ramiro de Maeztu de los años que nos ocupan, es decir de 1897 a 1904. El tipo de análisis que hace de los asuntos económicos en la sociedad española de entonces en una fase precapitalista, confirma, tal como viene recogido en el libro de Blanco Aguinaga, su conocimiento de las teorías de Marx, y particularmente, de *El capital* (1867).

Por otro lado, se puede ver que su desaprobación de la guerra de Cuba se ajusta bastante a la posición del Partido Socialista de aquel entonces, sobre todo, en lo tocante a las nefastas consecuencias del conflicto sobre la población de la península, y también sobre la famosa redención económica de las clases pudientes para librarse de acudir a filas.

Los medios de publicación que le sirvieron de tribuna para divulgar sus ideas sobre el estado de la nación, son casi siempre muy afines a la visión socialista de la sociedad y la economía, y al mismo tiempo, de la idea de que el cambio ha de provenir de una mutación de la estructura socio-económica vigente; y esto por lo menos hasta 1899.

Entre los medios periodísticos que posibilitaron la difusión de su pensamiento, se puede citar la revista *Geminal*, cuyo papel ha sido decisivo en la promoción del debate ideológico entre las diferentes tendencias del marxismo. Tampoco podemos dejar de subrayar el papel del periódico *El País*, cuya dirección cambió a favor de Joaquín Dicenta, con un socialismo declarado a través del siguiente distintivo en su cabecera: “Diario republicano socialista revolucionario”. La revista *Vida Nueva* es otra plataforma de ideas,

donde pudo coincidir con hombres como Unamuno, Joaquín Dicenta, Pablo Iglesias, Pedro Dorado, Juan José Morato y José Verdes Montenegro, a quién dedicó su famoso libro *Hacia otra España* (1899).

De todas formas, se ve que el diagnóstico que hace Maeztu tras el llamado desastre, se base en un pragmatismo que busca acometer, o por lo menos, visualizar algunos problemas concretos como la falta de industrialización del país, el estado precapitalista en el que se encuentra, con sus deficiencias y especificidades, la situación del mundo obrero y del campo, el estado de la clase intelectual, y sobre todo, la educación y la universidad. Además, se puede ver que su concepción de algunos fenómenos como la literatura y el papel de los literatos están relacionados con sus opiniones prácticas:

Para acometer, tamaña empresa, no son partidos políticos, ni sentimentalismos literarios, ni ideales democráticos, ni tradiciones de orden, ni estados constituyentes, ni épicas de glorias, ni marchas de Cádiz, ni profesores de humanidades, ni varones ilustres y probos lo que necesita; sino bancos agrícolas, sindicatos capitalistas, ruda concurrencia, brutal lucha²²⁹.

Con el espíritu práctico que le particulariza, se puede entender que Maeztu desprecie el arte por el arte, igual que su compañero de generación Azorín, y abogue por una literatura al servicio de la regeneración del país, o del desarrollo a secas. Todo esto justifica probablemente su intensa labor periodística, y por otra parte, su escasa producción novelística y poética, aunque se ha documentado la existencia de unos cuentos suyos con una orientación muy enfocada a la divulgación política. De ahí, le vendría también su interés por el género teatral, que según su mentalidad, contribuye a la formación del pueblo. En este sentido, se debe calibrar igualmente su trabajo de crítico literario con su análisis de algunas obras de la época como *Juan José* de Joaquín Dicenta y *Electra* de Galdos; se llegó

²²⁹ Ramiro de Maeztu, “La meseta castellana”, *Vida nueva*, 6 de noviembre de 1898, en *Hacia otra España*, Madrid, Rialp, 1967, p. 178.

incluso a ocupar de la sección de crítica literaria en algunas revistas. Su labor crítica se centró más en el teatro con la publicación de varias crónicas, concretamente en revistas y órganos de la época como *El País* (1897), *Vida nueva* y *Revista nueva* (1899), *El Imparcial* (1901), *La Correspondencia de España* (1901-1902), *Electra* (1901), *Madrid* y *Juventud* (1902).

Fiel a su visión del arte, llegó a rechazar lo que calificaba de literatura sin pensamiento, que consistiría en unos ecos, que a menudo se podían confundir con las voces, para parafrasear al poeta andaluz. Su apreciación justifica la crítica muy negativa de una obra tan monumental como *El Quijote*, con motivo del tercer centenario de su publicación. Según él, la fiebre por la obra no se debe a las clases populares, sino a una minoría, y ahondando en el mismo sentido, afirma que *El Quijote* es una obra que narra de alguna forma el ocaso de la grandeza de España, y por ende, no incita en absoluto a la acción, sino más bien al descanso, y para bordar su idea, hace la siguiente recomendación:

Guardemos *El Quijote* para nuestras fiestas íntimas; pero seamos altruistas, ya que nuestra decadencia nos permite serlo, y no pretendamos convertir en libro vital de España ese libro de abatimiento y de amargura. No veamos en España un espectro histórico, un fantasma doloroso, una cruel pesadilla; contéplemosla mejor como un niño próximo a nacer, cuyos primeros vagidos se perciben en esta íntima agitación que deja estupefactas a nuestras clases directoras, históricas, gastadas, decadentes, próximas a morir. Y, en consecuencia, no pongamos en sus manos los libros que la retraigan, sino los que la inciten a la acción, y toda acción es aventura. Guardemos para nosotros el veneno y demos los antídotos a esa futura España, conquistadora de la alegría y de la fuerza, cuyo primer empeño ha de consistir seguramente en renegar de sus progenitores²³⁰.

Maeztu sigue sosteniendo que *El Quijote* es una obra decadente durante bastante tiempo, y parece incluso que esta posición no variaría a lo largo de su vida. Se sabe que su primer enjuiciamiento de la obra de Cervantes es del año 1901, con un artículo cuyo título bastante evocador es “El libro de los viejos”:

²³⁰ Citado por Inman Fox, “Estudio preliminar: Ramiro de Maeztu y Whitney ante España 1897-1904”, en *Ramiro de Maeztu: Artículos desconocidos*, op. cit., pp. 43-44.

En la misma órbita se inscribe el concepto tan negativo que tiene el joven Maeztu de la corriente modernista por causa de su esteticismo y desconexión con la realidad social. Existen otros artículos suyos como “Poetas modernistas”²³¹ en *Los Lunes de El Imparcial* del 14 de octubre de 1901, en el cual usa un tono casi burlón con respecto al modernismo en general, y descalifica particularmente a Juan Ramón Jiménez, al decir:

[...] No imitéis a vuestro desgraciado Juan Ramón Jiménez, el autor de “Ninfeas” y de “Almas de violeta”, joven culto, millonario, delicadísimo lírico cuando escribía sencillamente, y que, atraído por las caricias de los astros y la sabiduría de los murciélagos, ha dado con sus huesos, a los veinte años de su edad, en una casa de alienados²³²[...]

En otro trabajo titulado “Todo modernistas” en *Diario Universal* del 15 de Marzo de 1903, Maeztu perfila mejor su credo sobre el arte, rechazando claramente la noción del arte por el arte, y habrá que añadir que en su labor de crítica literaria subyacen a menudo las ideas de Nietzsche. Influencias que van más allá de lo meramente artístico, porque abarcan también su acepción de lo político, si se tiene en cuenta su posterior bifurcación hacia el radicalismo y también hacia una valoración muy positiva del dinero. Todo esto explica el papel que da al “vil metal” en la tarea de regeneración del país, lo cual viene enunciado en varios de sus artículos. Nos podemos servir de su trabajo “El dinero frente al estado”, aparecido en *Vida Nueva* (25-VII-1899), donde realiza una alabanza a las bondades del caudal monetario para el desarrollo económico del país.

Como ya parece presagiar el mismo título, Maeztu centra en su visión del dinero gran parte de sus ideas sobre el estado de la economía del país, los partidos turnantes y la

²³¹ Ramiro de Maeztu, “Poetas modernistas”, en *Los Lunes de El Imparcial*, 14-X-1901. Citado por Inman Fox, en Ramiro de Maeztu, *Artículos desconocidos*, op.cit., p. 45.

²³² Ramiro de Maeztu, “Todos modernistas”, *Diario Universal*, 15 de marzo de 1903, *ibídem*, p. 45.

imperante forma de gobierno. Este tipo de artículos han focalizado durante algún tiempo toda la energía del joven Maeztu, por no decir todas sus esperanzas y teorías sobre cómo “hacer patria”, según sus propias palabras. Las siguientes líneas son una prueba más de sus preocupaciones relativas a la cuestión:

[...] el dinero audaz, vivo y procreador de las industrias y de las minas, del comercio y de la tierra no desconoce que su única política consiste en reducir al minimum la importancia del estado, ya que no sea posible suprimirlo [...] España es un país por hacer: no lo olvidemos. Comencemos por el principio. Mantener la actual constitución de nuestro Estado equilvadría a intentar sostener un macizo tejado de gruesas pizarras sobre vidas apolilladas²³³.

Con esta reflexión el escritor vasco exterioriza una percepción bastante moderna del papel del Estado y su presencia, que podría resumirse así: “cuánto menos Estado, mejor”, puesto que puede constituir un obstáculo para el desarrollo, en este caso, con un Parlamento alejado del pueblo y sus aspiraciones, unos aranceles que tampoco favorecen el despegue económico, sin hablar de las clases pasivas que viven del ente público como una carga bastante onerosa.

Por eso, Maeztu cree que la labor de un negociante puede llegar a ser tan importante o más que la de un poeta, o de un soldado, precisamente por su papel generador de riqueza y bienestar. Algunos han querido ver en estas ideas una influencia de los economistas ingleses, si sabemos que Maeztu demuestra una notable admiración por las sociedades anglosajonas, por su capacidad de orden y organización, según dijo él mismo en varias ocasiones.

En otro artículo titulado “Los secretos de la crisis” en *Revista Nueva* (15-III-1899), está presente la reprobación de lo que él ve como el parasitismo del Estado, y desarrolla temas similares en “Libro del mes. ¿El pueblo español ha muerto?”. Se puede seguir

²³³ Ramiro de Maeztu, “El dinero frente al Estado”, en *Artículos desconocidos*, op. cit., p. 89.

evocando diversos artículos suyos inspirados por su preocupación por el tema social, que le han llevado a examinar asuntos como el estado de las infraestructuras hidráulicas y del campo.

En el artículo “Nuestra cuestión social”, en *Las Noticias* (27-IV-1899), Maeztu acredita una vez más, no sólo un conocimiento de la historia económica de Inglaterra, sino también su aceptación en el análisis que ofrece del estado de la industrialización del país, de sus consecuencias en el desarrollo del capitalismo, la miseria de los obreros, y sobre todo, el problema que generan las clases sociales no trabajadoras y dependientes económicamente del Estado.

Su interés por la historia política y económica se confirma con el estudio comparativo “La Liga de Manchester y la Unión Nacional”, en *Revista política y parlamentaria*, de abril de 1900. Maeztu se hace portavoz de un reformismo económico, que debe desembocar en una revisión de las funciones del Parlamento con una racionalización de los presupuestos del Estado, alejándose así de la tendencia revolucionaria.

Por las mismas razones por las que deplora el papel ineficiente del Estado, Maeztu se inclina también hacia un cierto anticlericalismo, presumiblemente, en consonancia con los acontecimientos literarios de 1901. Este tipo de opiniones viene apoyada por sus ideas sobre el tema en dos de sus artículos, que aparecieron en *Vida Nueva*: “El dinero frente a la Iglesia” (26-II-1899) y “Una ciudad comida por el clero” (9-VII-1899).

En dichos escritos, Maeztu ataca principalmente lo que él entiende como el parasitismo de la Iglesia, en cuanto que desprecia el trabajo y constituye por lo tanto, una carga económica bastante onerosa para el Estado. Critica entre otras cosas la educación religiosa que según él, no fomenta la voluntad en los hombres, sino que agrava más bien el

retraso del país, deplora asimismo la teoría de la caridad que tampoco ha podido mejorar ni cambiar la condición de los pobres. Impugna al mismo tiempo el sistema de financiación de la Iglesia, por la sencilla razón de que es un capital que se destina a lo que se podría llamar las “manos muertas”, haciéndonos eco indirectamente de la famosa desamortización de Juan Álvarez Mendizabal, hecho que no favorece en absoluto la inversión. Cierra el trabajo titulado “Una ciudad comida por el clero” con semejante declaración:

¡Lástima, lástima grande que se combata al clericalismo principalmente en nombre de la razón y de la libertad, ideas sin eficacia, mal o nunca encarnadas en nuestro espíritu español!... ¡Cuan hermoso será unir voluntades, hoy discordes, aprestándolas contra la Iglesia en nombre del pan nuestro de cada día²³⁴.

En resumidas cuentas, se puede ver que Maeztu tiende a creer que la Iglesia constituye en sí un freno para el desarrollo económico, lo cual es una razón suficiente para combatirla en nombre del pragmatismo, en vez de evocar categorías metafísicas. Hay que decir que la postura anticlerical de Maeztu, se hace más notoria al adherirse a las ideas o movimientos surgidos en 1901, en relación con la publicación de la obra de Galdos *Electra*, y la posterior creación de la revista del mismo nombre. Sigue escribiendo artículos de corte anticlerical en *Electra* y en *El País*, y en este último medio, ha difundido otro artículo titulado “El público desde dentro”, con motivo del ensayo general de la obra *Electra*.

Concretamente hacia 1902, van a aparecer discrepancias entre la posición oficial del Partido Socialista y la del joven Maeztu. En 1903, escribe otro trabajo titulado “La cuestión religiosa. Obreros y rentistas”, en el cual comenta la actitud del gobierno francés

²³⁴ Cfr. Ramiro de Maeztu, “Una ciudad comida por el clero”, *Vida Nueva*, 9 de julio de 1899. Citado por Inman Fox, “Estudio preliminar: Ramiro de Maeztu y Whitney ante España 1897-1904”, en Ramiro de Maeztu, *Artículos desconocidos*, op. cit., p. 24.

referente al tema, y el apoyo del clero a la clase dominante. En relación con lo último, constataba esto:

Defienden a los frailes los aristócratas terratenientes y la burguesía que vive de rentas; los combaten el proletariado transformador de materia y el magisterio propagador de ideas. La fuerza de aquellos arranca del pasado, la de éstos del presente. Es verdad que los oficiales están con los primeros; pero los soldados con los segundos – y el porvenir con ellos²³⁵.

Teniendo en cuenta esta postura suya sobre el anticlericalismo y la apología que hace del capitalismo, o “su canto al oro vil” y su “poder procreador de bienestar”, Maeztu sigue manteniendo todavía algunas ideas de corte socialista; sigue llamando a los obreros a la lucha. Por lo que hacía la siguiente confidencia acerca de su amor por el socialismo; en otros términos, su adhesión a dicha corriente es: “por cuanto significa movimiento, acción, lucha, más que por su ideal de armonía y calma”²³⁶.

También en “Solidaridad nacional” (22-IX-1899); y debido a un acontecimiento concreto, Maeztu vuelve a denunciar la situación de la clase obrera, de sus salarios y sus miserables condiciones de vida. Anota de forma particular el problema de las huelgas en Bilbao, como sus consecuencias directas, y el bajo nivel de industrialización del país.

Todo este diagnóstico va acorde con su visión dialéctica de que el capitalismo es uno de los factores que debe favorecer la regeneración del país en su pugna con el movimiento obrero. Por esta razón, en su artículo “El socialismo en Bilbao” (*Germinal*, 16-VII-1897), al que también hemos indicado, explica el desarrollo de la comarca mediante la inmigración de una considerable masa obrera y la divulgación de las teorías socialistas en medio del campo abonado por las injusticias del patronato.

²³⁵ Cfr. Ramiro de Maeztu, “La cuestión religiosa. Obreros y rentistas”, *Diario Universal*, 16-V-1903. Citado por Inman Fox, *op. cit.*, p. 25.

²³⁶ Cfr. Ramiro de Maeztu, “Las minas de Bilbao”, en *Vida Nueva*, 30-IV-1899. Citado por Inman Fox, *op. cit.*, p. 26.

No ha dejado de señalar tampoco el papel de *La Lucha de Clases* como un instrumento de difusión en esta dirección, sin pasar por alto la fructífera labor de Miguel de Unamuno. No podía haber entonces unas circunstancias más fecundas para el desarrollo del movimiento obrero, con algunos inconvenientes como pueden ser el *antimarketismo* y la desconfianza hacia los intelectuales. Hechos que le han llevado a declarar a pesar de todo que:

Bilbao, el Bilbao moderno, pueblo de aluvión, formado en diez años de fiebre, los que suelen seguir al letargo de una guerra, tenía que ser la Meca de nuestro socialismo. Hecha la paz y al conjuro de nuevas y fecundas minas descubiertas, acudieron a esa América peninsular los desheredados de toda España, que, desde el mismo momento de emigrar del terruño, se emanciparon de la embrutecedora tutela parroquial, de la tutela de los padres²³⁷[...]

Como sobresale de su pensamiento político socialista, Maeztu tiende a admitir la naturaleza fecunda de la dialéctica de la lucha de clases, pero siempre dentro del sistema capitalista, y no parece por lo tanto, rechazar la razón misma de dicha lucha, debido a que tampoco llega a aceptar la colectivización de la propiedad. Maeztu se hace un ferviente defensor del individualismo y de la propiedad individual.

En “Un discurso de Moret”, el joven Maeztu pasa revista las ideas del prestigioso catedrático de economía, pensador y también presidente del Ateneo de Madrid durante varios años. Retiene entre otros, un principio fundamental importado probablemente de Inglaterra, que el profesor y jefe de gobierno predicaba, porque los poseedores del capital, se encarguen de subsanar las desigualdades sociales, financiando proyectos que el Estado no hace, como la educación, olvidándose así de las teorías de la economía clásica puramente mercantilista.

²³⁷ Cfr. Ramiro de Maeztu, “El socialismo Bilbaíno”, *Germinal*, 16-VII-189. Citado por Inman Fox, *ibídem*, p. 53.

Por otro lado, el autor de *Hacia otra España* hace suyos estos criterios por su apego al individualismo y su poca fe en la revolución aniquiladora del capitalismo, del individuo y con él, de la propiedad privada. Nuestro autor se sirve del “Mir ruso, el comunismo de la tierra”, para defender sus ideas, citando esta reflexión de Hugo Ganz, redactor del *Neue Press* de Viena:

Entre los rusos, una ínfima parte de los campesinos posee su propia tierra. El individuo está absorbido por la comunidad, en que reinan el tutor, el cura, el “starost” y el aguardiente. Estos bienes comunes son la hidra más poderosa de la reacción. Ningún rayo de luz penetra en ella; la miseria y el hambre vuelven periódicamente, provocan a la larga un estado crónico de desesperación y de abandono, que hace del campesino capaz de todo, menos de levantarse. En el censo de 1898 había aldeas en que nadie conocía el papel y campesinos que ignoraban el nombre del emperador²³⁸.

Maeztu cree que la supresión de la propiedad privada va acompañada por la aniquilación de la voluntad y la dignidad de los campesinos rusos, y que esta circunstancia se puede producir en España, cuando se logre dicho propósito. De acuerdo con su punto de vista, esto sería más bien un peligro y una amenaza a la individualidad a la que tiene mucho apego.

Maeztu cree también en los beneficios de la formación de los obreros para alcanzar cierta emancipación social y cultural. Para él, el estudio es un factor importante en la sociedad, siempre y cuando, esté encaminada hacia la mejora de la misma sociedad, o al menos, de las clases más desfavorecidas. Una vez más, está patente su adhesión a la ciencia funcional, puesto que por sí sola, no sirve de nada.

En otro artículo suyo titulado “Nuestra burguesía”, confirma su opinión sobre el papel del capital y de la burguesía como condiciones necesarias para el desarrollo económico. Analiza la situación del movimiento obrero y las huelgas que ha protagonizado

²³⁸ Ramiro de Maeztu, “Un discurso de Moret” en *España*, 9-XI-1904. Citado por Inman Fox, *op. cit.*, p. 275.

en aquellos años, tanto en Asturias, Cataluña, Vizcaya como en Bilbao. Lamenta en cambio que los teóricos del movimiento no hayan reparado en la singularidad de la mal llamada burguesía española de entonces, ya que algunos acertaron en hablar más bien de un estado preburgués, a causa de sus diferencias con ciertos países europeos como Inglaterra, donde existía una clase media y trabajadora que tenía interés en tener éxito en sus negocios.

Ramiro de Maeztu sugiere que no se puede aplicar el término burguesía a todos los pueblos por igual, y prueba de ello es que las mismas causas no estaban produciendo los mismos efectos, en la España de entonces. Y por eso, emite unas preguntas al respecto:

¿Y, entonces por qué en España, en vez de contribuir el movimiento obrero al desarrollo de la producción, ha servido para detenerla? [...] En la actualidad, la falta de trabajo no es toda la culpa de la agitación proletaria. También son causa de la crisis el número y cuantía de los impuestos, de la inestabilidad de los cambios, y sobre todo, la falta de conocimientos del elemento director del trabajo, puesto que de algunos años para esta parte hemos visto en diversas regiones que comerciantes al por menor se convertían en navieros y que dependientes de escritorio se improvisaban gerentes de empresas mineras²³⁹.

El escritor vasco explica a lo largo del artículo cómo la misma composición de la mal llamada burguesía española contribuye incluso a delimitar su significado, por sus particularidades, lo que le permite proponer esta definición del concepto:

Fuera de España, la palabra burguesía suele tener un sentido más preciso. Se llama así a aquella parte de la clase media que pone al mismo tiempo su capital y su trabajo en negocios industriales, comerciales o agrícolas²⁴⁰.

Con esto resalta el hecho de que en España la burguesía sea una clase heterogénea en la que entran terratenientes a quienes no les interesa el rendimiento de sus tierras, el funcionario público que no suele disponer de capital, e incluso comerciantes. En general, a

²³⁹ Ramiro de Maeztu, “Nuestra burguesía”, *España*, 12-III-1904, en Inman Fox, *op. cit.*, p. 252.

²⁴⁰ Ramiro de Maeztu, *ibidem*, p. 253.

esta clase en España le suele faltar el componente del trabajo, probablemente por su falta de formación en los sectores de actividad económica en las que se mueve. Por eso, suele retirar sus capitales en cuanto haya agitación obrera, tal como ha sido el caso en las diversas huelgas obreras, creando por consiguiente una crisis y mucho más paro, esto es lo que Maeztu reprocha abiertamente a los teóricos del movimiento, o sea el hecho de haber caído en demasiadas generalizaciones. Termina su artículo con estas frases:

[...] Pero esa burguesía es elemento indispensable en la vida moderna; a ella deben lo que son los países cultos. Y si aquí fuéramos capaces de concebir ideas grandes, todos nuestros esfuerzos se encaminarían a crearla. Lejos de ello, parece que el Estado, los partidos políticos y los agitadores del proletariado, salvo honrosas excepciones, se han conjurado para impedir su desenvolvimiento. El mal es para todos. Sin burguesía productora, carece el país de fuerza tributaria; sin burguesía productiva, los obreros faltos de trabajo, se truecan en mendigos²⁴¹.

A lo largo de su evolución, nos percatamos de que Maeztu se va distanciando de las ideas del Partido Socialista, porque concibe el progreso dentro del sistema capitalista a través de una fuerte industrialización y la implantación de una verdadera burguesía. Como se puede comprobar en la serie de artículos que nos ha legado el autor vasco a través de los trabajos de Inman Fox y otros estudiosos, podemos hacer una lectura bastante ponderada de lo que es el devenir de su pensamiento político.

Se puede echar mano también del trabajo de Carlos Blanco Aguinaga, *Juventud del 98*, para seguir la evolución de su pensamiento político. El esfuerzo de Blanco Aguinaga está concentrado en el único libro de Maeztu de aquellos años, *Hacia otra España* (1899). Esta obra cobra una gran importancia dentro de las ideas políticas del escritor vasco, fundamentalmente, por sistematizar de algún modo su pensamiento y sus inquietudes en la materia.

²⁴¹ Ramiro de Maeztu, *ibídem*, p. 256.

El libro se presenta estructuralmente como una colección de ensayos dividida en tres partes, que tiene un parecido con el libro de Unamuno, *En torno al casticismo* (1895), por ser también un conjunto de reflexiones sobre el estado del país. Como bien indica el título, Maeztu suspira por otra España muy distinta de la que le toca desenvolverse. Razón por la cual, presenta una serie de críticas, diagnósticos y remedios para los males del país, elaborando en una palabra una propaganda regeneracionista similar a la de sus compañeros de generación.

El libro fue publicado en 1899, en Bilbao, aunque incluye ensayos de años anteriores y contiene también algunos elementos que muestran la vinculación del autor con el socialismo de la época, uno de los cuales puede ser la dedicatoria a José Verdes Montenegro, un destacado miembro del Partido Socialista Obrero Español.

Volviendo a la estructura tripartita de la obra, vemos que consta de una parte inicial llamada “Páginas sueltas”, una central con título, “De las guerras”, y por último, “Hacia otra España”; y se puede decir que ayuda a seguir la evolución del pensamiento de Maeztu en torno a la problemática de España.

Tal y como advierte Blanco Aguinaga en el libro citado sobre la génesis del mismo, se puede ver que sólo quince artículos vienen con fechas, de agosto de 1896 a septiembre de 1898 en las dos primeras partes. En la última parte, el único artículo que está fechado es de noviembre de 1898, de ahí, se infiere que esta parte podía haber sido gestado entre finales de este año y 1899, la fecha de su publicación.

La parte central del libro que trata de la guerra de la independencia de Cuba y la consiguiente entrada en acción de los Estados Unidos, revela lo crucial que resulta ser dicho acontecimiento en el posterior desarrollo de la historia, tanto cultural como política

de España. Es el único libro de su generación cuya estructura destaca de manera notable la trascendencia del llamado desastre. Sin embargo, es la parte final, “Hacia otra España”, la que totaliza sus motivaciones y aspiraciones con respecto a la España posible que no acababa de ver la luz.

En la primera parte del libro, Maeztu nos ofrece unos cuadros de la España prebélica en un contexto de conflicto que tiene como fondo la emancipación de los pueblos de Cuba y Filipinas. Las “Páginas sueltas” como las llama, se distinguen por una crítica mordaz contra los políticos, los periodistas y las costumbres sociales superficiales vigentes, no duda incluso en hablar de “contrabandismo intelectual”, para denunciar la clase rectora en general.

Denuncia de manera contundente la actitud de evasión que parece reinar en casi toda la sociedad española frente a la realidad nacional, tanto política, económica como social. Concretamente en “Parálisis progresiva”, llama la atención sobre la paradoja que parece existir en el despliegue de los festejos taurinos y el hambre en el sur del país por una parte, y el número de brazos arrancados de la tierra natal para ir a luchar al otro lado del Atlántico.

Halla también culpables a los intelectuales de la época, que aunque presuman de cierta superioridad con respecto a la prensa, realizan una labor prácticamente igual, según él. Ofrece para ello una serie de artículos que le van a servir de argumentos, como “Nuestra educación”, “Gentes de letras” o “La propaganda del crimen”. En el último artículo, se lanza a probar como la prensa parece deleitarse de una situación tan preocupante, con la publicación de hechos o sucesos macabros, que debe de interesar también al público, puesto

que no era exclusivo únicamente de un tipo de prensa, sino que se podía encontrar artículos similares en medios socialistas y anarquistas.

Aparentemente, estos trabajos de Maeztu no ayudan a aislar por sí solos su pensamiento político; no obstante, se ve que le permiten a expresar su oposición contra el orden vigente, sobre todo, cuando hace alusión al proceso de Montjuic, del mismo modo que sus compañeros de generación como Unamuno y Azorín que protestaron de manera inequívoca contra dicho episodio. Y a propósito del cual decía:

[...] acaso merecieran compasión [de algún juez] aquellas gentes de Barcelona, que, por un sueldo miserable, torturaban a centenares de inocentes, metiéndoles pedazos de madera entre las uñas y los dedos de los pies, arrancándoles el pellejo a túrdigas, abrasándoles las carnes a fuego lento, inutilizando a alguno de ellos para el cumplimiento de la ley del sexo²⁴².

Su crítica a la visita del Zar Nicolas II en París, le permitió exteriorizar las contradicciones en las que estaban sumidas las democracias occidentales como Francia. Es importante reconocer que a pesar de todo lo oscuro que pueda resultar el porvenir para España, parece despuntar a través de algunas de sus reflexiones el papel fecundo de los nuevos burgueses o capitalistas que van surgiendo como en “El señor Raventos” en Cataluña, y también el que podría desempeñar el futuro Bilbao en el amanecer de la nueva España. Una vez más, se nota su concepción del desarrollo económico y del papel fundamental que debe tener su filosofía del trabajo como camino para llegar a la otra España, ya que el joven escritor pone mucha esperanza en estos factores.

La segunda parte del libro que versa sobre la guerra, con el título bastante evocador: “De las guerras”, tiene paradójicamente artículos anteriores al trágico evento como “Un indulto”, “27500”, “La inferioridad del indio”, “Una novela de Loti” y “Un

²⁴² Ramiro de Maeztu, “Aun es poco”, en *Hacia otra España*, Madrid, Rialp, 1967. p. 56.

suicidio”, mientras que otros como “La marcha del regimiento” y “El general Leyenda” se escribieron durante la misma contienda contra Estados Unidos.

Cabe destacar que el posicionamiento inicial del joven Maeztu sobre la guerra era muy similar a la de sus compañeros como Unamuno y Azorín, que fue de un rechazo inequívoco contra el apoyo y las justificaciones bélicas que emanaban, sobre todo, de algunos sectores de la prensa. Sin embargo, hay que señalar que su actitud cambió, cuando los Estados Unidos entraron en guerra contra España.

A partir de este momento, el escritor de origen vasco da muestras de un notable patriotismo, y recupera las viejas glorias y tradiciones nacionales que había rechazado anteriormente. Estas contradicciones de Maeztu son propias de la época, y se pueden ver en las justificaciones, tanto de los políticos sin distinción de ideología, como de los periodistas en general que alentaban la empresa bélica, haciendo caso omiso del hambre y el inmensurable coste que podría suponer para el país. Se nota un alto componente emocional en dichos argumentos más que un análisis racional distanciado y pausado de la realidad.

Sin ánimo de obviar todas estas paradojas, se ve que en la segunda parte del libro, algunos artículos discuten claramente el papel del Estado como en “27.500”, donde el autor evidencia el despojo que sufre el país de una parte de su mano de obra que estaba siendo trasladada a Cuba. Se sabe como dice el autor, que solamente iban a la guerra las clases pobres, mientras que las pudientes se podían librar mediante el pago de un rescate. Denuncia al mismo tiempo, el problema de los “barcos cementerios” que traían un montón de cadáveres, enfermos de los trópicos e inválidos en “Una novela de Loti”.

También hay que decir que Maeztu se aprovecha a veces de los sucesos para amplificar el alcance de sus trabajos como ha sido el caso de su famoso artículo “Un suicidio”. Con él, el autor se hacía eco del caso de un recluta que prefirió la muerte antes que acudir a Cuba. Todos estos escritos le sirvieron de razones para vituperar los viejos tópicos sobre los himnos alentadores de la guerra que llevarían, al menos, al advenimiento de la nueva España, que verá la luz tras el desastre en Cuba, presagiando así la derrota. Aporta algunas aclaraciones sobre su intuición de una debacle más que anunciada, cuando dice:

Triste, muy triste el posible Sedán colonial, para un pueblo, que como los ancianos, pervive de recuerdos; pero aún más triste que al llegarnos el Sedán ultramarino, coronemos el fracaso de cuatro siglos con el suicidio. Pero el Sedán en lejanas posesiones no es la muerte; ese Sedán pudiera ser la vida²⁴³.

El joven escritor ataca básicamente las antiguas creencias en la potencia y la grandeza ya pretérita de España, lo cual ha impedido la concentración de las energías y los recursos económicos y humanos necesarios en la construcción interna. El autor vasco hace cierto paralelismo con la derrota francesa en Sedán, pero esta vez, la debacle colonial no debería suponer la muerte de España, sino el principio de una nueva era de esperanza.

Al final, Maeztu se hace partidario de la reconstrucción nacional, como ya puso de manifiesto en muchos de sus artículos de acuerdo con su interpretación de lo económico, y también por su vinculación personal y familiar con Cuba. A modo de ilustración, se puede acudir a sus propias palabras:

Arrastra España su existencia deleznable cerrando los ojos al caminar del tiempo, evocando en obsesión perenne glorias añejas figurándose siempre ser aquella patria que describe la Historia. Este país de obispos gordos, de generales tontos, de políticos usureros, enredadores y

²⁴³ Ramiro de Maeztu, “El suicidio”, en *Hacia otra España*, op. cit., pp. 100-101.

“analfabetos”. [...] no se ven en estas minas de Vizcaya, de donde salen toneladas de hierro que pagan los ingleses a cuatro o cinco duros, para devolvérselo a máquinas, cuyas toneladas pagamos nosotros en millares de pesetas; no se ve en esas ciudades agonizantes, donde la necedad ambiente aplasta a los contados espíritus que pretenden sustraerse a su influjo, no ven en esas Universidades de profesores interinos; en este Madrid hambriento; en esta prensa de palabras huecas; mírase siempre en la leyenda, donde se encuentra grande y prieta los párpados para no verse tan pequeña. Si ella se viera tal como es; el posible desastre no le supondría tanto²⁴⁴[...]

Nuestro autor deplora la falta de realismo con respecto al estado del país y sus posibilidades en este contexto bélico, porque de otro modo, no se dejaría arrastrar en tamaña aventura. En cuanto a la subida de su vena patriótica que ocurre precisamente con el ataque de Estados Unidos, Maeztu nos dejó una serie de escritos, que según algunos observadores, presagiaban posturas “fascistas” como “El sí a la muerte”. Hay que decir que a pesar de todo esto, el autor no pierde la esperanza en el futuro del país y la sobrepone al desánimo con estas palabras: “Diga lo que quiera el pesimismo, no moriremos de un hartazgo de dolor”.

Como ya se ha dicho anteriormente, la parte tercera del libro es la que medita sobre el advenimiento de la “otra España”, tal y como reza el título del mismo. Según la opinión de Carlos Blanco Aguinaga, en este capítulo se desarrolla la tesis nuclear que ofrece también algunos diagnósticos sobre el estado del país como en “Lo que nos queda”.

Una de estas opiniones versa sobre la prensa:

Es todo un mundo el que se va: el ideal constituyente ha muerto; las regiones más ricas, las más inteligentes, han de obligarnos, sin alharacas ni amenazas, a aceptar esa nueva realidad. Contados están los años del turnar de los partidos; exiguo es el tiempo que queda de vida al monopolio del presupuesto por la bohemia oratoria, leguleya y periodística. Comienza para España la época del trabajo y de la reconstitución²⁴⁵.

²⁴⁴ Ramiro de Maeztu, *op. cit.*, pp. 101-102.

²⁴⁵ Ramiro de Maeztu, “Los periodistas y la política”, *ibidem*, p. 171.

Esta parte final consta de estos cinco ensayos: “La meseta castellana”, “La Asamblea de Zaragoza”, “Las dos marinas”, “El separatismo peninsular y la hegemonía vasco-catalana” y “Contra la noción de justicia” que tiene a su vez dos partes, que son “Como trabajan los pensadores nuevos” y “Cómo se hará la nueva España”.

Hay que recordar que existe cierta unidad entre ellos y enlazan con el propósito del autor de ofrecer ya las recetas de cómo ha de hacerse la otra España. Una vez terminada el momento de los diagnósticos de todo tipo, viene el de los remedios, y uno de los que entronca con su perfil socialista y de manera dialéctica con el capitalismo, es el papel que atribuye al dinero. Siempre en relación con la importancia del dinero en Maeztu que hemos tratado anteriormente, se entiende esta recomendación suya:

Guárdense igualmente de imitar a los literatos hoy de moda – hermanos intelectuales del magisterio – que se hace ascos de la moneda y luego la imploran a dos manos. Cuando sobre la espada del militar, sobre la cruz del religioso y sobre la balanza del juez, ha triunfado el dinero es porque entraña una fuerza superior, una grandeza más intensa que ninguno de estos artefactos. ¡Cantemos al oro; el oro *vil* transformará la amarillenta y seca faz de nuestro suelo en juvenil semblante: ¡el oro *vil* irá haciendo la otra España! [...] Que no estorben los escritores”²⁴⁶!

Maeztu destaca también el rol no menos importante de los de siempre, es decir de los humildes trabajadores que constituyen la mano de obra que tiene que realizar una gran aportación para la reconstrucción nacional, sobre todo, tras la derrota. De esta misma época es su artículo sobre el marxismo titulado “Marx en la literatura”. Lamenta el poco conocimiento de la doctrina de Marx en España, a pesar de lo cual, pone de manifiesto su importancia y su creencia en que: “en los anhelos socialistas está el único camino”.

Asimismo, Maeztu se hizo muy crítico con lo que denomina la “bohemia literaria” y los literatos en general, porque teme que sean un estorbo para el nacimiento de la nueva

²⁴⁶ Ramiro de Maeztu, “Cómo se hará la nueva España”, *ibidem*, p. 254.

España, aunque reconoce que no son los únicos enemigos del capital, y dirige otra advertencia a otros “patriotas” que pudieran representar un obstáculo para el desarrollo a través de las siguientes palabras: “¡Que no sea obstáculo el ruin espítitu de la patria vieja al advenimiento de la nueva!”²⁴⁷

Para él, los defensores de este “ruin espíritu viejo” son también los partidos políticos cuyos intereses y privilegios parecen impedirles llevar a cabo la industrialización del país mediante la colonización de las tierras en manos muertas, tal como perseguía la desamortización de Mendizábal. De acuerdo con su punto de vista sobre la banca y la industrialización como factores claves para el desarrollo y la renovación del país, sobresalen las influencias de Friedrich Nietzsche y también de Charles Darwin en el pensamiento político-económico de Maeztu. Esto muestra su adhesión a la competición egoísta y feroz para la supervivencia de los más fuertes como medio para imponerse.

Su análisis de la economía española de la época del llamado desastre le ha llevado a un mejor entendimiento de las carencias y necesidades del incipiente desarrollo industrial, si tenemos presente que la reciente pérdida de las colonias supone a la vez una pérdida de mercado, o sea un tiempo de verdadera crisis. Según él, ha llegado el momento de reflexionar sobre la orientación económica de tendencia colonialista y rectificarla.

En resumidas cuentas, se puede decir que ha llegado la hora de concentrar las energías nacionales para la regeneración del país y de poner en práctica las ideas fundamentales sobre las cuales ha de edificarse la nueva España, según Maeztu. Con esto enuncia también de manera clara las debilidades de la economía nacional en los siguientes términos:

²⁴⁷ Ramiro de Maeztu, *ibídem*, p. 254.

La pérdida de los mercados coloniales pone de manifiesto la periférica superficialidad de nuestra evolución económica [...] De nada sirve que Vizcaya produzca hierros, tejidos Cataluña, mineral Almería, cobre Huelva, Valencia frutos y objetos de arte y Cádiz ricos vinos. Para que estas industrias se asentaran sobre sólidas bases, sería preciso que el núcleo nacional, el granero, la meseta de Castilla ofreciera un mercado de consumo suficiente. ¿Y cómo va a ofrecerlo Castilla, despoblada por mil guerras, arruinada por la usura y por el fisco, atrasada porque en ella perviven las odiosas leyendas de los tiempos muertos.

La industria del litoral necesitaría hoy una Castilla populosa, de intensa vida²⁴⁸[...]

Ramiro de Maeztu preconiza la conquista de la meseta como condición primordial para el desarrollo interno, sirviendo de sustituto a los mercados coloniales perdidos. Una vez más, se ve que su sistema gira alrededor del capitalismo y la nueva burguesía, como los factores que han de posibilitar dicho proceso, según él ya imparable. El escritor se aleja de las especulaciones morales y basa su tesis en criterios puramente pragmáticos, definiendo el objetivo a alcanzar, como “el gran negocio”:

Sólo cuando las clases burguesas se hayan desembarazado del expedienteo comenzará decididamente para España una tarea de labor eficiente. Sólo cuando el dinero logre que se hagan efectivos los embargos de fincas morosas y se saquen a subasta los terrenos yermos empezará una tarea de industrialización agrícola, imposible para los pequeños capitales. Se hará esta industrialización no por patriotismo, ni por equidad, sino por espíritu de lucro, para asegurar mercados a las fábricas, como se hizo la colonización de las paredes del Far West por los industriales yanquis del Este a mediados de siglo. ¿Pero, qué importa? Lo necesario es tener canales, tener árboles, convertir nuestro suelo en paraje habitable. ¡Hágase como se haga²⁴⁹.

Las ideas de Maeztu sobre los asuntos políticos y económicos parecen apoyarse en una defensa del capitalismo, aunque se nota que el autor no deja de recurrir a las teorías del marxismo para explicar el problema de los salarios, la falta de capital y el retraso en la industrialización.

El autor bilbaíno parece inclinado a aceptar algunas ideas del capitalismo que puedan ayudar a subsanar las posibles contradicciones de su pensamiento presuntamente

²⁴⁸ Ramiro de Maeztu, “La meseta castellana”, *op. cit.*, p. 175.

²⁴⁹ Ramiro de Maeztu, “La Asamblea de Zaragoza”, *ibidem*, pp. 186-187.

socialista. Según él, se trata de una cuestión de supervivencia, debido a que la sociedad tiene que adaptarse al modo de producción de la industria moderna, tal y como se expone también en *El capital* de Karl Marx. La defensa del capital en el proceso de industrialización del país está secundado probablemente por su lectura e interpretación de la conocida obra de Marx. Y por esta razón, Maeztu cree imprescindible y necesaria la implantación de un gran tejido industrial en España, puesto que fortalece el movimiento obrero, dentro de una concepción dialéctica de la teoría de Marx, según la cual el capitalismo “engendrará a sus propios enterradores”.

Desde la óptica de Maeztu, la construcción de la nueva España tiene que pasar necesariamente por el impulso del “oro” que llevará a la agitación de las organizaciones obreras. El autor bilbaíno ve también positivo el papel de los obreros socialistas y los escritores que han leído a Carlos Marx en la expansión de los cambios sociales y económicos, como especifica muy bien el propio escritor. Esto justifica también su desacuerdo con la postura anarquista sobre el tema, básicamente por su afán de destruir el Estado y el imperio de la ley para llegar a la plenitud del individualismo.

En lo que se refiere al socialismo de Maeztu en este período, se ve que el autor se reafirma en su estatus de socialista pese a su apología del capitalismo, según señala Carlos Blanco Aguinaga en una correspondencia entre el autor y José Ortega y Gasset, que sería de los años 1908 o 1910. En dicha carta, Maeztu decía estas palabras: “Me habla Vd. de socialismo. Yo también soy socialista [...] hace más de dos años que no he publicado una sola línea que no sea estrica y rotundamente socialista”²⁵⁰.

²⁵⁰ Citado por Carlos Blanco Aguinaga, en *Juventud del 98*, op. cit., p. 192. (Según las aclaraciones del autor, la cita procede de las cartas leídas en el archivo de la *Revista de Occidente* por cortesía de doña Soledad

Incluso años después de la publicación de su obra fundamental sobre la regeneración de España, Maeztu se sigue definiendo como socialista, tal como revelan estas palabras dirigidas a Ortega y Gasset; esto, a pesar de los posibles cambios y la radicalización de su postura que ya se vislumbraban en sus escritos.

La relectura que propone Carlos Blanco Aguinaga de *Hacia otra España* (1899), es de gran valor para la comprensión global del desarrollo del pensamiento político del joven Maeztu, debido a que ha habido interpretaciones partidistas que tergiversaron algunos datos referentes a ciertos aspectos ideológicos de su etapa juvenil. Sólo hay que añadir que dicha revisita aspira a complementar algunas páginas de la historia de España.

Tendiendo en cuenta el socialismo tan peculiar de Maeztu que ha llevado a Juan José Morato a calificarlo de “socialismo romántico”, se entiende entonces la posición de José Luis Abellán, cuando lo ha intentado discutir o matizar, cuanto menos. A su modo de ver, la influencia más significativa y destacable es la de Nietzsche, que es la que aparece constantemente en toda la obra de Maeztu. El ensayista se vale de las categorías nietzscheanas que invalidan el susodicho socialismo como el fuerte apego del joven escritor por el individualismo, para fundamentar su punto de vista. Y para corroborarlo, acude al trabajo de Gonzalo Sobejano titulado *Nietzsche en España* (1967), a través de la siguiente reflexión:

Todo esto modifica, sí notablemente su concepción del mundo y le aleja del punto de arranque nietzscheano, pero no impide que el infatigable periodista e ideólogo continúe hasta sus últimos años, ligado a ciertas categorías de inequívoco origen: la necesidad de erigir una nueva tabla de valores, el empuje más bien irracionalista, la estimación positiva de la guerra, la voluntad de poder y el ideal de un hombre regenerado²⁵¹.

Ortega de Valera. Precisa también que no todas las cartas llevan fechas, por lo que las fechas mencionadas son aproximaciones del autor, según los indicios internos de las mismas).

²⁵¹ Gonzalo Sobejano, *Nietzsche en España*, Madrid, Gredos, 1967, p. 319.

En su libro *Sociología del 98*, más concretamente, en el capítulo “Ramiro de Maeztu o la voluntad del poder”, José Luis Abellán entiende que el supuesto socialismo de Maeztu se podría asimilar a una rebeldía juvenil, por su afinidad con el regeneracionismo de Costa y las ideas de Nietzsche, que según él, vienen expuestas en *Hacia otra España*.

El investigador alude tanto a los trabajos de Rafael Pérez de la Dehesa en su libro *Política y sociedad en el primer Unamuno*, como a los de Inman Fox en sus trabajos, *Una bibliografía anotada del periodismo de Ramiro de Maeztu (1897-1904)* encabezada por un estudio preliminar con el título “*Ramiro de Maeztu y Whitney ante España*” sobre el discutido socialismo.

Curiosamente, no llega a la misma conclusión que ellos, y le parece más bien declaraciones precipitadas sobre el tema, puesto que de acuerdo con su punto de vista, el socialismo de Maeztu está muy lejos de ser ortodoxo. Pero hay algo innegable, según José Luis Abellán, que es la simpatía de Maeztu en su mocedad por el socialismo que justifica sus colaboraciones en los medios de difusión nombrados más arriba como *El país*, *Vida Nueva* y *Germinal*.

Aun cuando se acepta todo esto, no hay razones suficientes, según José Luis Abellán, para inferir el supuesto socialismo del intelectual vasco. Cabría hablar de una rebeldía juvenil de Maeztu con respecto a la coyuntura, tanto económica como política del país, pero sostiene el crítico que dicha actitud va mezclada con elementos socialistas y también nietzscheanos que son los más determinantes en su obra.

José Luis Abellán asegura que la presencia de Nietzsche y sus ideas como la afirmación de la vida y el instinto en su ensayo “Contra la noción de Justicia”, en cuya primera parte intitulada “Como trabajan los pensadores nuevos”, aparecen elogios al

filósofo alemán al que el escritor vasco califica de: “el Redentor, el poeta que ha alcanzado en sus días de vislumbre la identificación de su pensamiento con su instinto, de su vida con la universal”²⁵².

Vuelven a hacer acto de presencia algunas de las ideas fundamentales de Maeztu, que son su apología de la fuerza, su idolatría inequívoca del dinero y también su rechazo de valores como el de justicia al que hemos hecho alusión, puesto que según él, representa un impedimento al despliegue de la inteligencia. En relación con esta concepción de las cosas, el periodista vasco entroncaría de manera casi natural con el catolicismo imperial y conquistador de su etapa final, otro factor que ayuda finalmente a comprender su evolución vital e ideológica.

Tampoco niega el hecho de que en alguna de sus cartas a José Ortega y Gasset, Maeztu haya podido declarar de cierta forma que sus escritos servían a la propaganda socialista. Pero esto no impide que su presunto socialismo vaya a experimentar una reconversión decisiva, debido probablemente a su estancia en Londres.

José Luis Abellán sitúa este profundo cambio en la publicación de su obra de 1916, marcada por el socialismo gremialista inglés, *Authority, Liberty and Function in the Light of War* (1916), cuya versión española aparecerá tres años más tarde, con el título de *La crisis del humanismo* (1919). El crítico resalta el carácter crucial de esta obra en la trayectoria vital del escritor vasco, ya que con ella, empiezan a aparecer nuevas categorías como: “el Poder, la Verdad, la Justicia y el Amor”. Dichas categorías han de sustituir otras como la autoridad y la libertad, incorporando también la de “Función” que consistiría en lo que el hombre aporta a la sociedad, porque para él, es también primordial que el hombre

²⁵² Ramiro de Maeztu, “Cómo trabajan los pensadores nuevos”, en *Hacia otra España*, op. cit., p. 228.

dedique esencialmente su vida a un ideal. La importancia de este nuevo enfoque reside en el hecho de que el autor haya descubierto o revalorizado la religión que parece regir e impregnar su nuevo espíritu.

Hay que decir, tal como quiere asegurar José Luis Abellán, que Maeztu opera una reconversión al catolicismo, por decirlo de alguna forma, puesto que a partir de entonces, parece ocupar el hecho religioso una lugar central en su visión política y en su vida. La conciencia y afirmación del poder van a ocupar por otro lado un valor esencial hasta desbancar conceptos como el de justicia que ya no le merecen la misma consideración que antes. Conecta de esta manera con la influencia de Nietzsche, y de ahí, viene la justificación de la guerra en *Inglaterra en armas* (1916), cuando dice: “Lo que debe hacerse en todo caso es reconocer el hecho de la fuerza. Hay que ser fuertes para mantener el derecho”²⁵³.

Tras su regreso a España y su estancia en Argentina, Maeztu parece volver a los valores tradicionales que conforman el espíritu de la “Hispanidad”, lo cual puede explicar su trabajo sobre los mitos de la cultura española como *Don Quijote*, *Don Juan* y *la Celestina* (1926). Una vez más, estas tres figuras de la literatura española parecen asimilables a la trinidad que representa los valores como el Poder, el Amor y el Saber, dónde el concepto central y triunfal es el poder como no podía ser de otra manera, de acuerdo con su mentalidad nietzscheana. Y lo dice de manera clara:

Si no hay en el universo detrás de él una Armonía de poder, de saber y de amor, donde el poder se mantiene sin menguas porque sabe hacerlo y porque todos sus elementos se unen en el amor; si el poder de Don Juan no es un préstamo de que deba dar cuenta, y sólo un capricho de la naturaleza ciega, nadie tendrá derecho a censurar a su amo porque lo malgaste como quiera²⁵⁴.

²⁵³ Cfr. Ramiro de Maeztu, *Inglaterra en armas*, 1ª ed., Londres, Ed. Darling & Son, 1916. Citado por José Luis Abellán, *op. cit.*, p. 144.

²⁵⁴ Ramiro de Maeztu, *Don quijote*, *Don Juan* y *la Celestina*, Buenos Aires, Mistral, 1963, p. 106.

Se justifica también su idolatría al dinero por esta percepción que tiene del poder, que es lo que lo mueve todo aquí abajo. Por otra parte, permite entender mejor la admiración depositada en los Estados Unidos, circunstancia motivada por una breve estancia, fruto de la cual es el trabajo, *Norteamérica desde dentro* (1957). Su otro trabajo titulado *El sentido reverencial del dinero* (1957), al que nos hemos referido más arriba, cobra también todo su significado dentro de su escala de valores.

No obstante, José Lui Abellán admite que es en *Defensa del espíritu* (1931), donde la voluntad de poder ha alcanzado su máximo significado, por la razón de que Maeztu ha querido elaborar unas bases filosóficas para su teoría. Parece incorporar el espíritu como un poder supremo cuya encarnación es la figura de Cristo, siguiendo la estela de Nicolai Hartmann y Max Scheler.

No olvida tampoco la importancia del controvertido libro *En defensa de la Hispanidad* (1934), donde Maeztu retrocede en el tiempo, para tratar de comprender mejor las características de la cultura española, o de penetrar el alma española, igual que sus compañeros de promoción. Nuevamente, Maeztu entronca con el catolicismo, entendiéndolo como el inspirador del humanismo español, basado según él, en la fraternidad de los pueblos hispánicos.

El escritor y periodista vasco cree además en la misión civilizadora de España en América, y que en la recuperación de aquel espíritu estaría la redención del mundo. El autor preconiza la vuelta a la tradición católica autoritaria en España como vía de salvación junto con la monarquía católica, uno de los pilares fundamentales que hicieron posible su grandeza de antaño.

Por este motivo, algunos investigadores, incluido José Luis Abellán le califican de ideólogo de la extrema derecha en España, a través de la revista *Acción Española*, debido a la voluntad de poder muy presente en sus teorías, y también por su conciencia misional, y sobre todo, por su autoritarismo.

José Luis Abellán cierra el capítulo lamentando las contradicciones existentes en el juicio que hace Maeztu de lo hispánico, aunque reconoce que *En defensa de la hispanidad* contiene elementos históricos que ayudan a entender mejor la cultura española y su implantación en América. Por otra parte, admite que las actitudes políticas de la última etapa de su vida eran prácticamente fascistas, por el apoyo que brindó como diplomático a la dictadura de Primo de Rivera, y por su desmedido apego a la voluntad de poder, una influencia nietzscheana que traspasa el ámbito de lo meramente teórico.

IV.2.2.4. Pío Baroja (1872-1956)

Es uno de los autores más peculiares de la conocida Generación del 98, por su carácter personal y también por su actitud ante la vida. Ante todo, hay que rememorar que formó parte del también conocido “grupo de los tres” afincado en Madrid junto con Maeztu y José Martínez Ruiz. Este hecho explica por otro lado sus coincidencias en lo esencial durante su etapa juvenil, es decir en la actitud crítica y contestataria que les define a casi todos. Hay quienes explican su particular anarquismo, justamente por esto, aunque haya que decir que debido a su estilo personal, Pío Baroja participará a su manera a la crítica de la realidad circundante desde un enfoque novelístico en muchas ocasiones.

Frente a la extendida opinión de su presunto apolitismo, procuraremos recuperar los rastros documentales de lo contrario, es decir de su militancia política efectiva, alistándose incluso en algún partido político. A pesar de que este hecho parece opuesto al temperamento de Baroja, más bien caracterizado por una fuerte individualidad poca dada a las disciplinas y los dogmas corporativistas, se ha visto que el escritor vasco ha llegado a presentarse a concejal por Madrid, y también como diputado por Fraga.

No podemos dejar de reconocer el tributo que han supuesto los estudios de Cecilio Alonso, *Intelectuales en crisis. Pío Baroja, militante radical (1905-1911)*²⁵⁵ (1985) en relación con este tema, y también el artículo “Pío Baroja, militante radical”, del mismo autor, en el primer suplemento de *Historia y Crítica de Literatura Española (HCLE)*, titulado *Modernismo y 98*, bajo la dirección de José Carlos Mainer.

En dicho artículo, Cecilio Alonso critica la poca atención dedicada a la militancia política de Baroja en el Partido Republicano Radical bajo el liderazgo del conocido como “El emperador del paralelo”, Alejandro Lerroux. El autor reconoce que la actitud del escritor vasco tiene un poco que ver con esta situación, ya que el mismo autor de *El árbol de la ciencia* se encargó más o menos de restar importancia a este dato en su autobiografía. Esta observación viene avalada por las siguientes líneas:

El tratamiento – minimizador – que ofrecen de este episodio sus textos autobiográficos (desde *Juventud*, *egolatría* hasta las *Memorias*) ha contribuido a paralizar la profundización crítica en el mismo, dándose por bueno en líneas generales su carácter irrelevante y accidental²⁵⁶.

²⁵⁵ Cfr. Cecilio Alonso, *Intelectuales en crisis. Pío Baroja, militante radical (1905-1911)*, Alicante, Instituto de Estudios Juan Gil-Albert, 1985.

²⁵⁶ Cecilio Alonso, “Pío Baroja, militante radical”, en José Luis Abellán, *HCLE., Modernismo y 98, Suplemento 6/1*, Barcelona, Editorial Crítica, 1994, p. 337.

El investigador sitúa esta acción en los años 1909 y 1911, fechas según él, no muy estudiadas por parte de los historiadores de la crisis finisecular, dado que se trata de un momento en que los miembros de la Generación del 98 habían cogido ya unos caminos divergentes, de acuerdo con sus intereses, y sobre todo, su idiosincrasia.

Por otro lado, se ha querido explicar su ingreso en este partido por las circunstancias políticas y sociales que dejaban presagiar un cambio de régimen. Lo que justifica el estado de optimismo del autor de *Camino de perfección* en aquella época, lo cual tiene que ver a su vez con el posterior pesimismo y el ensimismamiento resultante de la desilusión causada por la prolongación del sistema político, que había motivado su insatisfacción.

En sus *Memorias*, Baroja trata de explicar su intrusión en el radicalismo republicano como un acto de mera curiosidad, que le permitiría comprobar desde dentro el funcionamiento de los partidos políticos. Esta aclaración no parece convencer a algunos críticos como Cecilio Alonso, que ve más allá de esta justificación cierto grado de compromiso personal del escritor vasco con el sector progresista, y particularmente, con el republicanismo. La prueba de ello, es según Cecilio Alonso, la aparición en la prensa de algunos comentarios con respecto a su adhesión al Partido Lerrouxista, que significaban todo lo contrario de una ligereza en su actuación.

Hay que precisar que al igual que sus compañeros de generación, la desilusión de Pío Baroja en lo que concierne el lerrouxismo va a marcar el inicio de una etapa que será determinada por el pesimismo, el ensimismamiento, y sobre todo, por lo que Cecilio Alonso califica de anarquismo abstracto.

Esta nueva época que viene a coincidir con el año 1912, será también momento de muchas contradicciones que van a alimentar en ocasiones malentendidos, e incluso algunas manipulaciones por parte de determinados sectores de la crítica. Esto se entiende mejor, si comprobamos que su figura va a ser objeto de unas maniobras de recuperación por parte de los que han querido ver en él un militante del fascismo hacia los años treinta. A esto, se suma también el cuestionamiento de su republicanismo por los partidos izquierdistas o progresistas, tal y como viene registrado por Cecilio Alonso en su artículo, tras el final de la guerra civil:

[...] La imagen de un Baroja republicano resistió a sus errores, inhibiciones y esquematizaciones seniles porque, en el contexto represivo del franquismo, contaba con fundamentalmente la función lenitiva que el criticismo y rebeldía de sus novelas ejercía en aquel clima de estolidez y anemia cultural²⁵⁷[...]

Sin menospreciar las múltiples contradicciones de Baroja sobre sus posiciones políticas, se debe aclarar que su figura ha sido más o menos rehabilitada por los republicanos e izquierdistas, debido en parte a su anticlericalismo y al fracaso republicanista de querer implantar un Estado laico durante la época franquista. Estas tendencias se identifican con su postura, a pesar de que otros grupos de la misma ideología han renegado de él durante algún tiempo, probablemente, por una mentalidad bastante reduccionista de los hechos.

Es preciso recordar que Pío Baroja es uno de las figuras de la Generación del 98 más problemática en cuanto a su personalidad y temperamento, y también por el hecho de que nos haya legado una actuación política menor en términos prácticos. Esto se puede deducir de su fuerte individualismo, seña de identidad de su clase, y esencialmente, de un

²⁵⁷ Cecilio Alonso, “Pío Baroja, militante radical”, en José Luis Abellán, *op. cit.*, p. 338.

ensimismamiento y una aparente renuncia a la acción política, que le llevaría en su vejez al escepticismo.

Debemos tener presente que la relación de Baroja con la política ha sido objeto de enjuiciamientos que no lo han sabido calibrar en su justa medida, sobre todo, por algunos críticos extranjeros y nacionales como Melchor Feranández Almagro que han contribuido en difundir la tesis según la cual, la inconsistencia y el individualismo del escritor vasco serían factores incompatibles con cualquier compromiso político serio.

Por eso, Félix Bello Vázquez se ha propuesto rectificar este tipo de carencia con su estudio, *El pensamiento social y político de Baroja* (1990)²⁵⁸. En dicho trabajo, el autor pretende reunir y sistematizar lo sustancial de las ideas de Baroja sobre la política y la sociedad, y cómo no, sobre la economía y la cultura; y esto a pesar de su carácter fragmentario.

Para ello, el investigador se vale de los propios escritos, confesiones y comentarios del autor de *El árbol de la ciencia* (1911), para defender la posición contraria a la que minimiza o simplemente, ningunea la presencia de lo político en la vida de nuestro autor. Félix Bello Vázquez no niega tampoco la complejidad y a veces la naturaleza contradictoria de las opiniones del escritor vasco, pero acepta la existencia de inquietudes políticas en su obra.

Es interesante reconocer igual que Félix Bello Vázquez el hecho de que la visión que tiene Baroja de la sociedad condiciona de alguna manera sus ideas políticas, lo cual se puede filtrar en multitud de ocasiones a través de sus escritos. Su concepción de la vida como una lucha, y del ser humano casi como un depredador, le ha llevado a no creer

²⁵⁸ Félix Bello Vázquez, *El pensamiento social y político de Pío Baroja*, Salamanca, Universidad de Salamanca, 1990.

ciegamente en el igualitarismo del sistema democrático sin más. Hay que remarcar que Baroja tiene una inclinación casi natural a aceptar la aristocracia intelectual, como criterio que debe hacer que los hombres preclaros e inteligentes sean los que deben dirigir los destinos de la sociedad, y de manera particular, los científicos.

Del mismo modo que sus homólogos de generación, el autor vasco creó en la necesidad de cambiar la estructura y las jerarquías tradicionales de la sociedad española de su tiempo. Podríamos estar tentados en ver en su fe en los científicos, ecos lejanos de la visión platónica de cómo han de ser los políticos en su famosa obra *La República*²⁵⁹. Se sabe que en su época juvenil flirteó con la política a tal punto de declararse republicano, militando incluso en el partido radical de Alejandro Lerroux. Lo cual viene corroborado por sus propias confesiones:

Cuando yo estudiaba Medicina en San Carlos, en un curso de cincuenta o sesenta alumnos no había uno que fuese republicano. El único era yo, y mi republicanismo procedía de haber leído dos o tres historias de la Revolución francesa²⁶⁰.

Años más tarde, precisamente en su discurso de recepción en la Real Academia Española (RAE) en 1935, sigue evocando los tiempos de su etapa juvenil, insinuando sus ideas y credo políticos:

En esa época de estudiante de que hablo yo era un sectario, me sentía republicano intransigente. Creía que una revolución como la francesa era un espectáculo indispensable a todos los países, y un poco de terror de guillotina me parecía una vacuna necesaria para los pueblos²⁶¹.

²⁵⁹ Cfr. Platón, “Libro VII”, *La República o el Estado*, 8ª ed., Madrid, Espasa-Calpe, 1984, pp. 205-230.

²⁶⁰ Citado por Félix Bello Vázquez, *op. cit.*, p. 99. La cita procede de Pío Baroja, *Intermedios*, O. C. V, p. 690.

²⁶¹ Citado por Félix Bello Vázquez, *ibidem*, p. 99. La cita procede de Pío Baroja, *Rapsodias*, O. C. V, p. 881.

²⁶² Citado por Félix Bello Vázquez, *op.cit.*, p. 98. La cita procede de Pío Baroja, *Memorias*, O. C. VII, p. 809.

Como es bien sabido, la propia actitud de Baroja ha incitado en gran medida a reforzar la imagen que algunos críticos tienen de él, que es la de un hombre que demostró cierta indiferencia por los asuntos políticos, por mucha que haya varias declaraciones suyas que parecen convecernos de lo contrario. Se podría hablar incluso de un comportamiento ambivalente con respecto a la política, porque tampoco faltan confidencias suyas en las que proclama cierto apolitismo. En algunos de sus testimonios, se ha podido leer lo siguiente:

También hay quien escribe diciéndome que me quiero zafar de mi responsabilidad política. Yo no me zafo de mi responsabilidad política porque no la tengo. Esta responsabilidad política siempre es a base de esa ridícula entelequia de la generación del 98, que yo he dicho siempre, y que creo que a los amigos les habrá convencido, de que es completamente fantástica y sin base. Además, yo soy relativista, como quien dice absoluta, y la política no me interesa nada; lo único que me pasa con ella es que me repele²⁶²[...]

Podemos ver de nuevo cómo sus propias reflexiones nos permiten entrever las dos caras de Pío Baroja, que suma la del joven interesado por el cambio, e incluso “la revolución”, y la de un hombre maduro que se ha ido alejando del mundo de la política. Vemos aquí que el autor vasco vuelve a poner en duda la existencia de la Generación del 98.

Por eso, Inman Fox explica la situación de Baroja por una actitud pendular que va de la vocación de reformar las estructuras de la economía, la sociedad y la cultura a la resignación, como consecuencia de sus tesis pesimistas sobre el ser humano en general, y también de algunas decepciones. En numerosos escritos suyos el autor vasco ha tratado de justificar su déficit de acción política, como esta vez, tras la crisis que le ha llevado a abandonar el lerrouxismo. Según el artículo de Cecilo Alonso, su desilusión fue causada por la concepción del poder que tenía “El emperador del paralelo”, que lo consideraba casi

como un fin, que pretendía lograr sin cuidar el aspecto que más le interesaba a Baroja, que era la “agitación intelectual”.

Nos parece esclarecedor en este punto rescatar una reflexión suya sobre las razones que le llevaron a desertar el partido de Lerroux, secundando la opinión según la cual su militancia nunca fue tan activa, tal como revela en *Juventud, egolatría*:

[...] ¿Por qué dejé su partido? Lo dejé principalmente por una cuestión ideológica y de táctica. Lerroux quería un partido, quería hacer de su partido un partido de orden, capacitado para gobernar, amigo del ejército. Yo creía que debería ser un partido revolucionario, no por fiscalizar, para intranquilizar, protestar de las injusticias. Lerroux quería un partido de oradores para hablar en reuniones públicas, un partido de concejales, diputados provinciales, etc.; yo creía, que la única arma revolucionaria es el papel impreso. Lerroux quería aristocratizar y castellanizar el partido; yo pensaba que había que dejarle su carácter catalán, de blusa y alpargata²⁶³[...]

Tras examinar este tipo de datos, Cecilio Alonso concluye que la actitud de Baroja al aliarse con el líder radical, revela que no le importaba mucho la política en sí, puesto que lo que venía manifestando a través de sus novelas, no era otra cosa que un intento de explicar la realidad, ofreciendo su propia percepción, y no como una exposición dialéctica de la misma.

Su sentido de la sociedad está muy relacionado con su visión positivista de las leyes de la naturaleza, y parece estar circunscrito en esquematizaciones binarias de tipo optimismo-pesimismo o acción-inacción. El positivismo es un elemento presente en su enfoque político, tal y como hace notar en *El Globo*: “España podría llegar a ser algo con una política así, antirromántica y positiva”. Una receta que no es del todo original, si se sabe que el liberalismo de la Restauración hizo también uso de los métodos positivistas, presumiblemente, por instinto de conservación de clase.

²⁶³ Pío Baroja, “Lerroux”, en *Juventud y egolatría*, op. cit., p. 155.

Como ser humano, Pío Baroja no ha sido exento de contradicciones en su trayectoria vital, política e ideológica, lo cual puede ayudar a comprender que la suya no ha seguido una evolución lineal, sino todo lo contrario. En parte, su desencanto se puede deber a una incapacidad para superar los fracasos en el terreno político, y una imposibilidad de poner en práctica sus ideas y creencias para la regeneración del país.

Se podría decir que el autor ha tocado fondo en sus aventuras en el mundo de la política, pero lo peor es que no parece vislumbrar ningún atisbo de esperanza. Hecho que es extrapolable a otros miembros de su agrupación y a la pequeña burguesía en general, que daría sentido a su refugio en un universo de imaginación e idealismo, como fue el caso de muchos de sus colegas.

Aquí, se ve el clásico conflicto entre pensamiento y acción, o individuo y colectividad. Todo esto parece justificar la tendencia que han seguido muchos de ellos, que se podría calificar de culturalista, en el sentido de que va afianzándose la creencia de que la inteligencia y la cultura representan las vías regeneradoras de España. Motivo por el cual, Baroja se reserva una opinión bien particular de las masas caracterizadas por su falta de criterio y opinión, lo que les deja a la merced de los políticos manipuladores.

Para el autor vasco la labor de agitador y de despertador de los espíritus que se ha atribuido como intelectual, es tan importante, o más que el mero propósito de lograr y ejercer el poder; lo cual no parecía ser su ambición fundamental.

Edward Inman Fox en *Pío Baroja: hacia un estudio dialéctico de novela y realidad*, ofrece por su parte unas explicaciones de la evolución ideológica de Pío Baroja, basándose en las propias circunstancias personales del autor. Para ello, ha recurrido a

algunos escritos autobiográficos del mismo autor, a través de los cuales piensa acceder al significado de su elección.

Según el punto de vista de Inman Fox, Baroja es igual que muchos personajes de sus novelas, que son esencialmente unos inadaptados sociales, lo que parece corroborarse con este dictamen de José Ortega y Gasset al respecto:

Andrés Hurtado siente su incompatibilidad con la vida que le rodea, se siente otro que esa España circundante. No entiende los ruidos de la realidad que le envuelve y soporta. En torno a él, un inmenso absurdo [...] Este mozo es un precursor, porque siente germinar en los senos de su espíritu un nuevo idioma ideológico²⁶⁴[...]

Este pensamiento de Ortega y Gasset sobre el protagonista de su novela Andrés Hurtado se puede aplicar a la persona del autor. Sea como fuere, convenimos con Inman Fox en que existe una relación muy estrecha entre realidad y ficción, ocurre lo mismo entre la vida de Baroja y sus escritos. Sólo basta con ver la proliferación de los ingredientes biográficos o históricos en algunas de sus novelas como *Camino de perfección* (1901), *El árbol de la ciencia* (1911), entre otras.

Inman Fox parte de las propias declaraciones del escritor sobre sus circunstancias económicas y experiencias personales para argumentar que el joven Baroja procedente de la periferia, tenía entre otras aspiraciones la de hacerse un lugar en la sociedad española de aquel entonces. Lo que no será un camino de rosas, ya que el joven ha estudiado primero la carrera de medicina para lograr una buena posición social, pero pronto, llega la desilusión, y se irá apartando de su vocación inicial.

Según muchos estudiosos, su abandono de la medicina se debe sobre todo a una profunda mirada personal de lo que es el dolor humano, que le ha marcado de manera

²⁶⁴ José Ortega y Gasset, “Pío Baroja: Anatomía de un alma dispersa”, en *El Espectador, Revista de Occidente* I, p. 170.

notable durante toda su vida. Después de ejercer durante algún tiempo en Cestona como médico de pueblo, Baroja se da cuenta de que los cambios sociales causados por la incipiente industrialización y nacimiento de una nueva oligarquía financiera, no les dejaría desarrollarse, tanto a jóvenes como él, como la pequeña burguesía. Mostraba así sus inquietudes en una carta a Luis Contreras:

Tengo furor por concluir la carrera; pero la verdad no tengo esperanzas de obtener con ella una posición social ni siquiera decente. Para esto se necesita estudiar mucho, ver más y tener conocimiento de mundología, ciencia que aunque no se enseña en ninguna escuela, vale más para prosperar que la Anatomía y la Patología médica [...] No estoy animado; y es que lograr un puesto mediano en la vida es difícil. La lucha por la existencia se hace cada vez más ruda; los caminos se erizan de dificultades, y el que es una medianía – como somos la mayor parte – no se contenta con poco y quiere gozar de los refinamientos y de las comodidades; y esto no puede ser²⁶⁵.

Este tipo de pensamientos le ha hecho adquirir un espíritu de clase y comprender que para poder lograr sus ambiciones económicas debe alejarse del intelectualismo y dedicarse a otros menesteres. Esta convicción es la que causa probablemente en parte su abandono de la profesión de médico, para dedicarse a regentar una panadería de una tía suya en Madrid, pensando que de esta forma podría medrar social y económicamente.

El joven Baroja fracasará irremediablemente, según hace constar en otras de sus reflexiones, lo cual prueba hasta qué punto, conocía muy bien el funcionamiento deplorable de una sociedad inmersa en unas importantes transformaciones de sus estructuras económicas que no favorecían el desarrollo de los pequeños industriales como él:

Cogí una época bastante mala. Era el final de la guerra de Cuba, y la vida de la industria y del comercio en Madrid estaba decaída. Para mi empresa me faltaba capital, y no lo pude encontrar, por más ensayos que hice. Iba, venía, hablaba a uno y a otro. La verdad es que no encontré más que usureros. En aquella época los trabajadores madrileños comenzaron a organizarse en todas las industrias y a considerar como enemigo suyo al patrono²⁶⁶.

²⁶⁵ Luis Ruiz Contreras, *Memorias de un desmomeriado*, Madrid, Aguilar, 1961, pp. 68-69.

²⁶⁶ Pío Baroja, *La formación psicológica del escritor*, en *O. C. V*, p. 88.

Esta indicación constituye un diagnóstico muy certero de la realidad económica de una sociedad cambiante que muestra las dificultades de los pequeños industriales y negociantes sin capital, para poder hacerse un lugar en el panorama social tan complicado en el contexto de fondo de la guerra de Cuba.

Otro elemento importante de la evolución social de aquel entonces, es la entrada en acción de las organizaciones obreras que al fin al cabo parecían perjudicar de manera colateral a los pequeños industriales, por la creciente tensión contra los empleadores. Ya Unamuno había deplorado esta coyuntura en *En torno al casticismo*. En medio de todas estas peripecias, se ve que algunos de sus testimonios son reveladores en lo que tiene que ver su empeño posterior en hacerse escritor:

Trabajé durante seis o siete años, con esperanza de manumitirme, y cuando vi que no salía a flote, que la probabilidad de ser un rico industrial era cada vez más lejana, me desmoralicé, perdí la esperanza definitivamente, me sentí fracasado, me dediqué a escribir artículos y luego a acudir a las redacciones²⁶⁷.

Lo más significativo en todo esto, es el problema casi existencial del autor, más que el de la relación entre teoría y praxis. El escritor no oculta de manera reiterada que su dedicación a la profesión de escritor parece deberse a su fracaso en el intento de hacerse rico a través de la pequeña industria. Aquí, el autor expone claramente sus ambiciones económicas, que fueron durante algún tiempo el motor de sus acciones. Se ve por lo tanto que la confusión entre realidad y ficción va a ser una constante en sus novelas, aunque el autor no se dedique a una pintura de la realidad a la manera de los escritores del siglo XIX.

²⁶⁷ Pío Baroja *op. cit.*, , p. 88.

Baroja se decanta finalmente por la contemplación, lo que hace que sus ideas políticas explícitas sean mucho menores que las de Unamuno o Maeztu. En este caso, el pensamiento de Jean Paul Sartre en su obra *Les mains sales* (1948), es revelador en torno a lo que decía sobre el compromiso: “La abstención es también una acción”. De alguna manera Baroja hace una elección política al no involucrarse de manera más activa en el terreno de la acción, a pesar de los conatos que conocemos. Igual que los personajes que pinta en sus novelas, Pío Baroja se parece más a un inadaptado social, que se refugia en el mundo de la imaginación, lo cual incrementa su pesimismo sobre el ser humano, y por extensión, sobre la condición humana en sí.

Inman Fox habla en este sentido de “novelas testimoniales” a la hora de abordar algunas obras como *La casa de Aizgorri* (1900) y las de la triología *La lucha por la vida*, que son: *La busca* (1904), *Mala hierba* (1904) y *Aurora roja* (1904). Como ya se ha podido ver, nos parece plausible, las características que presta a las novelas de Baroja, y la relación que existe entre ellas y las propias circunstancias vitales del autor, que son las de toda una clase y también de todo un país.

La casa de Aizgorri corrobora de manera fehaciente lo que se suele decir de algunas novelas del escritor vasco, en el sentido de que ofrecen una pintura problemática de la evolución de la estructura económica y las imbricaciones sociales que va a provocar. Y en esto, Baroja y sus protagonistas aparecen como grandes observadores de la realidad socioeconómica del país, pero no parece ir más allá del mero criticismo. Algunos investigadores echan de menos lo que se podría apreciar como una crítica constructiva que superaría este pesimismo, cuyo origen vendría de Arthur Schopenhauer, tal y como se filtra a través de *El árbol de la ciencia* (1911), y también de sus propias confidencias.

Al final, se puede ver que Baroja supera la crónica social, o lo que Inman Fox designa como “novela testimonial”, para instalarse en el ámbito casi metafísico que escapa de lo histórico, lo cual sería un modo de mistificación de la realidad. No es casual que algunos de sus personajes como Andrés Hurtado o Fernando Osorio se nutren del mundo de los libros para alimentar o justificar sus angustias. Se nota un mayor grado de abstracción en sus protagonistas, cuya realidad ya no tiene que ver solamente con lo exterior, sino más bien con la interioridad o la subjetividad.

No han faltado incluso, críticos como Soledad Puértolas que han querido confirmar esta faceta de observador de la sociedad en Baroja con un estudio titulado *El Madrid de la lucha por la vida* (1971). En dicho trabajo, la autora se decide a verificar científicamente los datos evocados por el escritor vasco, en los periódicos por ejemplo, como la constatación de la existencia de los barrios mencionados y los hechos sociológicos abordados.

Hay que notar que a pesar de sus ambiciones de crecer económicamente como un pequeño industrial, Baroja expresa cierto escepticismo con respecto a las posibilidades que parecen prometer la implantación del nuevo sistema capitalista de finales del siglo XIX. Así, lo hace saber a través de sus opiniones sobre las organizaciones obreras o lo que llama irónicamente “La burguesía socialista”.

El optimismo del autor de *La busca* (1904) está tan frustrado con respecto a la situación del país, que parece tomar la determinación de extraerse de ella, y algunos de sus escritos podrían servir de justificación a este hecho. Es el caso del artículo en el que elogiaba la actitud de su paisano Maeztu con motivo de la publicación de su libro *Hacia otra España* (1899), y decía esto:

[...] Yo, que no pienso, y casi podría añadir que no quiero ser nada en la vida, miro a Maeztu como un paralítico podría mirar a un gimnasta; me asombra su decisión, su acometividad, su entusiasmo. Y su fuerza pero no le sigo [...] ²⁶⁸.

En otro artículo suyo titulado “Sufrir y pensar”²⁶⁹, el escritor vasco parece justificar su decisión de resignarse a abandonar su propósito de modificar la realidad mediante una adecuada promoción social por desánimo, puesto que parece aceptar las ideas de Schopenhauer sobre el conocimiento y el dolor. En *El árbol de la ciencia* (1911), retoma la misma concepción del filósofo alemán en estas palabras: “El árbol de la sabiduría no es el árbol de la vida”. De hecho el saber parece causar más desasosiego y sufrimiento que lo contrario, y no en vano, dijo el poeta nicaragüense que: “No hay mayor pesadumbre que la vida consciente”.

Carlos Blanco Aguinaga en “Realismo y deformación escéptica: La lucha por la vida según Don Pío Baroja”, se ha interesado también por las ideas políticas de la etapa juvenil del escritor vasco. Abre su estudio con el susodicho artículo acerca del libro de Maeztu, donde alude a las palabras de Baroja quien declara que no tiene: “ni necesidad” “ni anhelos” de contribuir a la “regeneración de la patria”. Parece incluso aspirar a todo lo contrario, ya que el mismo escritor vasco llegó a decir: “[...] el día que nuestros pueblos tengan las calles tiradas a cordel, ese día emigro, no a Inglaterra, ni a Francia [...] [sino] a Marruecos u otro sitio donde no hayan llegado esos perfeccionamientos de la civilización”²⁷⁰.

²⁶⁸ Pío Baroja, “Sobre “*Hacia otra España*” de Maeztu”, *Revista Nueva*, 15 Marzo 1899. Está incluido en *O. C. VIII*, Madrid, Biblioteca Nueva, 1945, pp. 861-862.

²⁶⁹ Pío Baroja, “*Sufir y pensar*”, *Revista de Occidente*, 5 mayo 1899. En *O. C. VIII*, Madrid, Biblioteca Nueva, 1951, pp. 865-866.

²⁷⁰ Pío Baroja, *ibídem*, pp. 861-862.

No debemos olvidar que ha estado también presente cierto desprecio por el desarrollo técnico y económico en las ideas políticas de Baroja, tal y como se entendía, con la implantación del capitalismo en los términos de mejora de las infraestructuras urbanas, descuidando las facetas espirituales del ser humanos. Son conocidas también sus opiniones un tanto polémicas sobre la democracia y el socialismo en el mismo sentido.

Es interesante rescatar también la presencia de ideas similares en varios autores de la Generación del 98, que de alguna forma, parecen menospreciar el desarrollo económico capitalista sin contenido cultural ni humano, según ellos. Muchos de ellos denunciaron la deshumanización que sufría el proletariado en las grandes urbes como Bilbao y Barcelona, donde se estaba introduciendo una mayor industrialización. Por este motivo, valoraron positivamente, las artes manuales y primitivas como expresión de la tradición y de lo humano. El trabajo de Lily Litvak, *Transformación industrial y literatura en España (1895-1905)* (1980)²⁷¹, recoge algunas ideas de los miembros de la Generación del 98 sobre el desarrollo económico y la ciencia, visualizando, sobre todo, su desconfianza por el utilitarismo sin más. Lo que le llevó a concluir que la Generación del 98 se ha caracterizado también por cierto desprecio por la ciencia.

En cuanto a sus ideas políticas sobre el sistema democrático, se puede ver que Pío Baroja ha manifestado unas creencias no siempre positivas, lo cual se verifica en algunas de sus novelas como *Paradox, rey* (1906), donde a través de su protagonista, dice esto: “Yo soy también contrario al sistema representativo. No creo en la sublimidad de ese procedimiento que hace que la mayoría tenga siempre la razón”²⁷².

²⁷¹ Lily Litvak, *Transformación industrial y literatura en España (1895-1905)*, Madrid, Taurus, 1975.

²⁷² Pío Baroja, en *O. C. I.*, p. 985.

Manuel Mantero Sánchez a través de su trabajo, sostiene que este tipo de opiniones del autor sobre el tema de la democracia y la política no han sufrido muchas variaciones, sino que han sido más bien constantes a lo largo de su trayectoria vital. Siempre en el intento de seguir a través de las novelas la evolución de sus opiniones sobre los asuntos políticos, el investigador advierte, por otro lado, en la conocida animadversión de Baroja hacia la dinastía borbónica, y de manera particular, hacia la reina Isabel II en las *Tragedias grotescas* (1907), obra en la cual, el autor vasco la retrata a través de Don Fausto que declara: “

—No, no quiero ver a esta mujer caprichosa, supersticiosa, cruel, de una familia de imbéciles y de canallas envenenada con todos los detritus de una raza podrida; a esta mujer que ha mandado fusilar a cientos de españoles y había embrutecido a la gente con las patrañas de sor Patrocinio”²⁷³.

Hay que decir que esta convicción variará un poco, al demostrar Baroja una irónica aceptación de dicha dinastía, que asimila a una “familia de estanqueros por lo virtuosos y económicos” en *La dama errante* (1908), por mediación de su protagonista el doctor Aracil. Aparece también un alegato negativo y casi ridículo de la república a través del personaje Aracil que se refiere a ella en esto términos:

[...] la verdad es que ha bajado mucho la pobre [...] Hoy ya tiene las trazas un ideal de porteros. A mí, cuando me hablan de republicanos entusiastas, recuerdo siempre al conserje del hotel donde viví en París [...] Para mí republicano y portero son cosas sinónimas²⁷⁴.

El autor recoge otras especulaciones de Baroja relativas al anarquismo, por su simpatía que le ha emparentado con dicha tendencia. Hay que indicar que su cambio de actitud sobre el anarquismo, según Manuel Sánchez Mantero, es de 1908, cuando el

²⁷³ Cfr. Pío Baroja, *Las tragedias grotescas*, Madrid, Hernando, 1907. En *O. C. I*, pp. 919-1037.

²⁷⁴ Pío Baroja, *La dama errante*, en *O. C. II*, p. 262.

movimiento experimentaba una mayor violencia. A través de algunos de sus personajes se puede leer: “No creo en el anarquismo, al menos en el anarquismo actual”. Son momentos de coincidencia con su compañero de generación, Miguel de Unamuno sobre este tema y el problema del regionalismo.

Manuel Sánchez Mantero retiene en cambio el año 1910 como el de las variaciones más notables en el credo político de Pío Baroja en lo relativo a la aceptación de una democracia suavizada. En *César o nada* (1910), aboga por una democracia entendida como un mecanismo igualitario por un lado, que debe posibilitar al mismo tiempo que los seres humanos se superen de acuerdo con su inteligencia y talento. A esto, se añade el hecho de que César se muestra partidario de “una disciplina ferrea de militares”, que ayudará a enderezar el carácter individualista del español. Ha evocado también su breve etapa lerrouxista y su colaboración en *El radical* en 1909; lapso después del cual Baroja se vuelve a alejar de la política activa en 1911.

Con motivo de la publicación de *Las inquietudes de Shanti Andía* en 1911, Azorín emitió un juicio sobre las ideas u opiniones políticas de Baroja con este comentario:

Baroja no es un hombre de partido. Su espíritu desbordaba todo canon y disciplina. Un hombre que lo examina todo no puede atemperarse a un ambiente de convenciones, *de leyendas* que un partido radical avanzado, popular, supone. Un partido extremo será siempre un conjunto de hombres que han de contar para su obra con la pasión, con el entusiasmo, con la ingenuidad, con el sacrificio, en suma. En ese partido colocad un hombre provisto del más sutil y disgregador espíritu de crítica. La situación de tal espíritu no podrá menos de ser un poco violenta, un poco ficticia, dentro del casillero en que figure²⁷⁵.

Esta advertencia de Azorín resume de manera muy acertada la personalidad del escritor vasco, cuyo carácter peculiar es ya anecdótico, por no decir proverbial, lo que hace que su

²⁷⁵ Azorín, en *O. C.* VIII, pp. 179-182.

adhesión a un dogma de partido pueda deberse presumiblemente a una ambición personal; pero que esto no parecía encajar en absoluto con su temperamento.

Hay que decir que ha habido cierta coincidencia entre Pío Baroja y Miguel de Unamuno sobre la cuestión del regionalismo, que llegó a calificar de “cursilería” y de serio obstáculo al cambio. Es de interés notar también que Baroja no hace ninguna referencia al movimiento socialista en los años 1907, lo cual se ve como una reconversión en relación con sus ideas.

Sin embargo, se puede percibir que lo único cierto es que después de abandonar el Partido Lerrouxista en 1911, no se va a apreciar una mutación sustancial en su perspectiva de la realidad española, que permanece muy pesimista. El cuadro que ofrece de la realidad sigue todavía presidida por la desolación, tal como demuestran estas palabras de *La dama errante* (1908):

Y España es hoy el país ideal para los decrepitos, para los indianos, para los fracasados, para todos los que no tienen nada que hacer en la vida, porque lo han hecho ya, o porque su único plan es ir vegetando²⁷⁶.

El diagnóstico que presenta del estado de la nación como novelista que es, revela un gran conocimiento de la misma, incluso mejor que Unamuno y Maeztu. Y través de su novela *La dama errante*, Baroja nos hace partícipe de su percepción de la realidad española a través de las palabras de Aracil:

[...] Aquí no hay más que tres cosas; un patriotismo de Madrid, burócratico y falso; un regionalismo cursilería; un provincianismo infecto, y luego la barbarie natural de la raza. Esto es lo español. Y no lo comprenden. Estamos aquí empequeñecidos, aminorados, queriendo vivir con las leyes. Cuando aquí debemos vivir contra las leyes. Este espíritu legalista ha producido en España una subversión de las energías²⁷⁷.

²⁷⁶ Pío Baroja, *La dama errante*, en *O. C. II*, p. 233.

²⁷⁷ Pío Baroja, *ibídem*, p. 253.

Podemos afirmar que Baroja ha dejado filtrar sus sentimientos y pensamientos políticos mediante una proyección literalizada de la realidad en sus novelas. Se ocupó de asuntos muy diversos como la pintura del panorama social en general, el estado de las estructuras económicas en plena transformación; todo esto dentro de un contexto global concomitante con la introducción del capitalismo.

Criticó asimismo la situación cultural del país y de la universidad invadida, según él, por el sistema de recomendaciones en *El árbol de la ciencia* (1911). El joven Baroja deplora profundamente la incultura que reina en el país, hasta el punto de causar una gran apatía social y una indiferencia en lo que reza con los asuntos políticos. Son notables las referencias que demuestran que la mayor parte del país, sobre todo, el medio rural, ignora incluso el nombre del rey, y parece dar la espalda a sus propios representantes. Sus escritos son también un testimonio de la imagen que tiene de los políticos y de la política en general, que viene resumida así, por mediación del protagonista epónimo:

La política española es como un estanque: un trozo de madera fuerte y densa se va al fondo; un pedazo de corteza o de corcho o un haz de paja se queda en la superficie. Hay que disfrazarse de corcho²⁷⁸.

Baroja ha dejado entrever a través de sus novelas y sus protagonistas, el concepto tan negativo que tiene de la política y de sus actores, por ser esencialmente un reducto de mediocridad, hipocresía y corrupción, donde se ahoga el talento individual. El protagonista de *César o nada*, no puede ser más claro al describirlo así:

El mundo político y este son dos mundos aparte. Este es el de la gente que tiene que cargar con todo, y aquel es el mundo de la gentuza, de los ladrones, de los idiotas y de los mentecatos. Realmente es difícil encontrar nada tan vil, tan inepto y tan inútil como un político español. La burguesía española es un vivero de granujas y de miserables. Yo siento una repugnancia enorme al rozarme con ella. Por eso vengo aquí de cuando en cuando a hablar con esta gente; no porque sean

²⁷⁸ Pío Baroja, *op. cit.*, pp. 708-709.

buenos, no; el que más y el que menos es un canalla, pero siquiera dicen lo que sienten y blasfeman con naturalidad²⁷⁹.

Pío Baroja se interesó también por otros problemas, entre los cuales estaban el del campesinado español de aquel entonces, de la propiedad de la tierra, del caciquismo imperante, con la injusticia como corolario, y la consiguiente emigración que amputa el campo de sus brazos válidos.

A última instancia, se vislumbra que Baroja a pesar de los reproches que se le ha hecho en lo referente a su compromiso y actividad política, y también sobre las contradicciones que entraña dicha circunstancia, ha sido un hombre “dogmatóforo”, muy poco dado a aceptar las verdades ya escritas sobre la historia, el porvenir de España y el ser humano en general. Esto se podría extrapolar a casi a toda su generación, que se singulariza por su ruptura declarada con todo cuanto parecía servir de base tradicional y continuista de la historia, como son las letras españolas. Una vez más, conviene echar mano de sus propios testimonios para comprender mejor su postura ante la vida y sus circunstancias:

También Salaverría se engaña al decir que yo tengo miedo a cambiar. No tengo ninguno. El cambio está en mi naturaleza. Estoy dispuesto a evolucionar, a ir de aquí para allá, a dar vuelta a mi posición literaria, política si mis instintos o mis ideas cambian. No rehuiré ninguna lectura, más que las aburridas; no dejaré ningún espectáculo, más que los tontos, no tengo el menor entusiasmo por la austeridad ni por la consecuencia. Es más me produce un poco de vergüenza y daría algo por sentir el gusto de hacer una evolución, sólo por demostrar que soy capaz de un cambio de postura sincero²⁸⁰.

A la luz de sus escritos y peripecias vitales, es casi imposible sostener que Baroja no tuviera a lo largo de su trayectoria, preocupación política alguna, tal como defiende en estos

²⁷⁹ Pío Baroja, *O. C. II, op.cit.*, p. 253.

²⁸⁰ Pío Baroja, “Anarquismo”, en, *Juventud, egolatría, op. cit.*, p. 45.

comentarios. De igual manera, se puede comprobar que tampoco permanecieron constantes sus ideas sobre la política o la democracia, sino que oscilaron desde una concepción idealista del anarquismo al radicalismo lerrouxista con sus colaboraciones en *El Radical* hacia 1909, hasta una aparente evasión en un el universo de la ensoñación. Pasó incluso por un momento de aparente aceptación del juego democrático, al presentarse candidato a concejal por Madrid en 1909 e intentar lograr también el escaño de diputado por Fraga en 1918.

IV.2.2.5. Angel Ganivet (1865-1898)

Ángel Ganivet es otra de las figuras más emblemáticas en lo que se refiere al Regeneracionismo junto con Joaquín Costa y Ramiro de Maeztu según cierta crítica, que a menudo, ha llegado a otorgarle el privilegio de ser el epígono o precursor de la Generación del 98. Angel Ganivet nació en Granada en 1865, ciudad a la que ha devuelto un insigne tributo bajo forma de un canto literario con su primera obra titulada *Granada la bella* (1896).

Este autor entregó el alma en la gélida ciudad finlandesa de Riga en 1898, año conocido como el del desastre. No hay que olvidar que Ángel Ganivet es probablemente una de las figuras más carismáticas de la conocida Generación del 98, lo cual no está exento de polémica y discusiones en el mundo de la crítica literaria, y también en el terreno de la historia de las ideas. Algunos investigadores como Ricardo Gullón han querido ver en él, sobre todo, por sus primeras obras como *Los trabajos del infatigable creador Pío Cid* (1898) e *Idearium español* (1897) y *El porvenir de España* (1898), una gran innovador del

género novelístico. Mientras que otros como Edward Inman Fox se interesan más por su faceta de ensayista con las reediciones que ha realizado de *Idearium* y *El porvenir de España*.

Otros como Giovanni Allegra han examinado las ideas políticas de Valle-Inclán y han tratado de asignarle una presunta naturaleza reaccionaria, pero resalta también cierto anarquismo feudal de nuestro autor, en *El reino interior: Premisas y semblanzas del modernismo en España* (1986). No podemos dejar de lado los estudios de su epistolario como una vertiente más de sus escritos, que pueden proporcionarnos ciertas informaciones sobre la trayectoria política del escritor granadino. Nosotros nos ocuparemos de sus ideas políticas y regeneracionistas en la medida en que Ganivet es un escritor cuya preocupación está muy lejos de ser únicamente estética. Como dijo Miguel de Unamuno al comparar el escritor granadino con la figura de Joaquín Costa, calificándole de: “hombre de pasión más que de idea, aquel gran sentidor, sentidor más que pensador – lo mismo que Joaquín Costa, otro apasionado y sentidor”²⁸¹.

De acuerdo con la opinión de Unamuno, la faceta pasional del escritor granadino no es lo que realmente necesitaba el país, sino más “doctrina e idea”, que es lo que parecían adolecer, tanto éste como Joaquín Costa. Esto no parece estar en contradicción con la orientación vital de Ganivet, si rememoramos su final trágico en las tierras finlandesas, donde servía como diplomático, final que por cierto, ha alimentado todo tipo de especulaciones de la crítica, como suele ser habitual en circunstancias similares.

A través de sus escritos, se filtra una intensa preocupación por la cuestión social, la prueba de ello es la naturaleza genérica y temática de sus obras como pueden ser *El*

²⁸¹ Citado por Jean Cannavaggio, *Historia de la literatura española*, t. VI, Siglo XX, Barcelona, Ariel, 1995, p. 15.

porvenir de España y, sobre todo, *Idearium español*. En este último libro, el autor se ocupa del asunto de la grandeza nacional, por lo que se le relaciona con el tradicionalismo. Sin embargo, se puede ver que el suyo es distinto del de Marcelino Menéndez Pelayo, tal como lo ha sugerido Jean Cannavaggio, dado que no se basa en la religiosidad, sino en lo que llama el “espíritu territorial”.

En su ensayo *Idearium español* (1897), el autor granadino hace una clasificación de las distintas naciones según su territorialidad; en otras palabras, llega a decir que el tipo de territorio en el que se instala un país le imprime su carácter o su esencia. Con este pensamiento, deduce Ángel Ganivet que la psicología de un país le viene de la realidad territorial, y es en la que hay que buscar sus señas de identidad, y probablemente, su vía de salvación:

De igual modo, cuando se estudia la estructura psicológica de un país, no basta con representar el mecanismo extraño, ni es prudente explicarlo mediante una ideología fantástica: hay que ir más hondo y buscar en la realidad el núcleo irreductible al que están adheridas todas las envueltas que van transformando en el tiempo la fisionomía de este país y como siempre que se profundiza se va a dar con lo único que hay perenne para nosotros, la tierra, ese núcleo se encuentra en “el espíritu territorial”²⁸².

Si para él, Francia representa lo que es una “nación continental”, Inglaterra sería una “nación insular”, y España es el modelo por excelencia de una “nación peninsular”, cuyos rasgos definitorios son la independencia, el espíritu guerrero, y sobre todo, el individualismo. Ángel Ganivet realiza una tipología de los caracteres de los pueblos según las particularidades de su geografía, del mismo modo, que hace un paralelismo entre los accidentes territoriales y las idiosincrasias de las naciones.

²⁸² Ángel Ganivet, *Idearium español. El porvenir de España*, introducción de José Luis Abellán, Madrid, Biblioteca Nueva, 1996, pp. 55-56. (Cien años después del 98. Colección dirigida por Juan Pablo Fusi).

Y como existen continentes, islas y penínsulas, existirán también el carácter continental, el insular y el peninsular. Se nota en Ganivet igual que en sus compañeros de generación un gran apego por lo telúrico, que se traduce por una gran preocupación, de ahí, se puede extraer las distintas metáforas que atribuye a la tierra en sus escritos. Se puede añadir que la tipología que hace el autor granadino tiene que ver también con las ideas científicas que circulaban en la Europa de entonces, entre las muchas que se habían divulgado sobre la psicología de los pueblos.

Su amplia formación intelectual y su conocimiento de diversos idiomas europeos, y sus viajes por el continente han contribuido a ello. Teniendo en cuenta el determinismo que envuelve el análisis que hace del pueblo español, se ve que se afana en defender que el elemento religioso no es lo que define el carácter de la nación como creen algunos, ya que después de todas las mutaciones que pueda sufrir el país, lo único que permanece es el “espíritu territorial”.

Se ve que Ganivet da también una gran importancia a la historia, puesto que es la que posibilita un mejor conocimiento de las naciones y les permite hacerse un proyecto de futuro. Una vez más, el autor parece dar un mayor peso a los aspectos espirituales en su análisis de los problemas sociales del mismo modo que Unamuno, aunque hay que decirlo, ambos incluyeron también algunos asuntos prácticos, lo que explica su incursión en la política. Hecho que han denunciado algunos críticos de esta generación, porque creen que los problemas de orden pragmáticos son los que podrían llevar a la transformación económica y social del país.

El escritor andaluz no nos ofrece un pensamiento sistemático del que se podría elaborar una visión consistente en materia política, puesto que oscila en medio de muchas

contradicciones. No obstante, se debe admitir que algunas ideas suyas sobre el estado del país, pueden ayudar a aclarar su postura relativa a la función que pretende atribuir a la literatura. Esto confirma a su vez que sus escritos no son de orientación meramente artística, cuando declara: “Ya sabéis mi opinión. Con la literatura no se va a ninguna parte y cada día se ha de ir menos”²⁸³. En todo caso, no parece confiar totalmente en la literatura como medio que permite llegar a la materialización de sus proyectos de desarrollo para su país.

En *Idearium español* (1898), enuncia uno de los problemas del país, que Unamuno ya había tratado en *En torno al casticismo*, que es la poca valoración del trabajo manual de manera particular, que es el gran freno de la nación, a su entender y lo dice así: “Nuestro desprecio del trabajo manual se acentúa más de día en día, en él está la salvación, el solo puede engendrar el sentimiento de la fraternidad, el cual exige el contacto de unos hombres con otros”²⁸⁴.

De alguna forma, Ganivet incita a sus compatriotas al trabajo, y con esta crítica viene a decir que es una de las posibles curas de la parálisis social, para hablar como don Ramiro de Maeztu. Como ya se puede comprobar, Ganivet ha escrito otras obras como *Granada la bella* (1896), pero el libro que la ha dado mayor fama es *Idearium español*, pese a que pasó casi desapercibido al poco tiempo de publicarse. Este libro es un compendio de ideas sobre los diversos males que asolaban el país, a través del cual, ofrecía unos diagnósticos a la par que soluciones para levantar un país en descomposición.

El autor andaluz examina también la cuestión del sistema jurídico español, lleno de incoherencias en la medida en que desde su convicción: “España no ha tenido nunca

²⁸³ Angel Ganivet, *Los trabajos del infatigable creador Pío Cid*, edición, introducción y notas de José Montero Padilla, Madrid, Castalia, 1998, p. 108.

²⁸⁴ Angel Ganivet, *Idearium español...*, *ibídem*, p. 69.

leyes propias le han sido siempre impuestas por dominaciones extrañas, han sido hechas de fuerza”²⁸⁵.

Este pensamiento se fundamenta sin duda en una visión del pasado de España como país que ha sufrido diferentes colonizaciones a lo largo de su historia, que de alguna forma, habrán contribuido a conformar su espíritu actual, lo cual puede sugerir que pueda haber un desfase entre algunas de estas leyes y la personalidad propia del país. Por lo que el autor se interesa también por temas de estética al hablar del arte, ya que para él, representa “la síntesis espiritual” de una país, y que hay una relación entre el estado de las artes de un país y su esplendor.

Pese a todo esto, se ve que el pesimismo y el sentimiento trágico que parecen envolver la vida del autor y su inesperado desenlace, no impiden que el colofón de la obra se resuma en términos esperanzadores:

Yo tengo fe en el porvenir espiritual de España; en esto soy acaso exageradamente optimista. Nuestro engrandecimiento espiritual nunca nos llevaría a oscurecer el pasado; nuestro florecimiento intelectual convertiría el siglo de oro de nuestras artes en una simple anunciación de este siglo de oro que yo confío que ha de venir²⁸⁶.

Hay que reconocer que el autor granadino no deja de creer en el porvenir de España, y su posición no es nihilista en absoluto, sino más bien esperanzadora, a pesar de la intensidad de sus preocupaciones por los problemas nacionales. De modo que tiene la convicción de que antes del advenimiento del nuevo porvenir debe ocurrir una profunda transformación de la sociedad española.

También, debemos añadir que existe cierta paradoja entre el rechazo que preconiza del estado actual de la nación y el apego que demuestra por sus tradiciones. Es decir que en

²⁸⁵ Angel Ganivet, *ibídem*, p. 75.

²⁸⁶ Angel Ganivet, *ibídem*, p. 148.

algunos momentos, el autor granadino parece recuperar el pasado como un factor, que puede facilitar las transformaciones de la sociedad, en la medida en que provoca un mejor conocimiento de uno mismo y de su pueblo. Se nota en él una gran preocupación por lo espiritual que justifica el que vea la renovación cultural y espiritual como factor primordial para lograr un desarrollo material.

Como ya dijimos, es difícil elaborar un corpus sistemático de su supuesto pensamiento político, no obstante, rastreando en sus escritos, se puede llegar por lo menos, a determinar su postura en lo que a la situación de España se refiere. Lo mismo se puede apreciar en otra de sus obras como *Los trabajos del infatigable creador Pío Cid* (1898).

En esta obra que algunos críticos califican de relato novelesco, el autor nos ofrece una serie de trabajos que se elevan a seis para ser más exactos, y que perfilan cada uno de ellos el retrato del susodicho Pío Cid, y a través de él, las ideas del mismo autor. En cuanto al propósito que preside el alumbramiento del libro y la presentación del retrato de Pío Cid, el autor dice:

[...] Así, esta historia concebida con ánimo de arrojar a la voracidad pública los más íntimos secretos de su amigo confiado, se transfiguró al calor de la amistad y de la confianza en algo semejante a un legado piadoso, historia escrita por un deber de conciencia: el de dar a conocer a quien poseyó la suma grandeza humana y vivió oculto en una envoltura humildísima y murió sin molestarse en que le conocieran sus contemporáneos²⁸⁷.

El retrato que presenta del protagonista Pío Cid está acorde con su concepción de la vida en general, y con la suya propia. Algunos datos revelan que el autor granadino no parecía tener mucho apego por el lujo y lo material, a pesar de su estatus de cónsul. Una vez más, el planteamiento que hace Ganivet de los problemas de España, parece ser de corte esencialmente espiritual, en concordancia con sus inquietudes personales.

²⁸⁷ Angel Ganivet, *op.cit.*, p. 73.

Tal como se puede apreciar en el primer trabajo, el protagonista tenía como meta principal, el de “desasnar” a unos estudiantes, puesto que hace de profesor; y en el cuarto trabajo, se orienta hacia la magnífica empresa de reformar políticamente el país, sin mucho empeño. Siguiendo en la misma órbita, el protagonista piensa que dicho cambio pasará ineluctablemente por una renovación espiritual, que ha de pasar necesariamente también por una reforma educativa como condición *sine qua non*.

El héroe del libro ha hecho una evaluación bastante negativa del sistema educativo español a través de su universidad singularizada, según él, por una inquietante desorientación. Insiste Pío Cid en la falta de incentivos que debe conducir al amor por el conocimiento, y califica a los estudiantes de “pellejos recién curtidos por unos profesores pedantes cuyo afán principal es cobrar a fin de mes”. Le duele sobremanera la falta de satisfacción que deberían procurar las empresas intelectuales, y lo expresa a través de los frecuentes sermones de Pío Cid, visto como su *alter-ego*:

Yo he conocido muy pocos diplomáticos españoles, y algunos de ellos ni siquiera conocían los límites geográficos del país en que representaba a España; pero éste, es más que los otros, tenía orgullo a prueba de bomba; y como quiera que lo único que tenemos en España es ignorancia y orgullo, no se puede pedir más perfecta representación de lo que somos. Ese orgullo es algo bueno; algún día vendrá el saber y todo se andará. Nosotros no conocemos más que dos orgullos: el aristocrático y el militar. El día que tengamos el orgullo intelectual podremos aspirar a algo. Yo soy quizás el único que tiene este orgullo, pero pronto nacerán centenares, que lo tengan²⁸⁸[...]

Volviendo a la concepción que tiene Pío Cid de la educación, se ve a través de sus ideas, que logra despertar en los alumnos una toma de conciencia, o sea que llega a perturbarlos, en el buen sentido del vocablo. Sin embargo, es el propio personaje Pío Cid quien luego será víctima de una de las peores enfermedades del país, que según el autor de *Idearium español*, consiste en una extinción de la voluntad. Dicho mal está tipificado en la

²⁸⁸ Angel Ganivet, *Los infatigables trabajos de Pío*, op. cit., p. 214.

época mediante el vocablo “abulia”, de origen griego. Este diagnóstico se confirma claramente cuando Pío Cid emprende la carrera política sin ilusión ninguna, poniendo así al desnudo su abulia.

Se podría afirmar sin riesgo de equivocación que es el autor granadino quien habla a través de su protagonista, si aceptamos que la literatura y la realidad están estrechamente vinculadas en la Generación del 98. Y que para él y muchos de los hombres del 98, el arte no se reduce en una bella representación de las cosas, sino como una tribuna desde la cual se puede predicar cómo deberían ser las cosas.

En relación con el examen que ha hecho Ganivet del tema de España, se nota su interés por la formación del espíritu español a través de su historia. Desde el prisma del autor, el elemento definitorio del alma española es fundamentalmente lo estoico, pero precisa que se trata de un estoicismo humano:

[...] Cuando se examinaba la constitución ideal de España, el elemento moral y en cierto modo religioso más profundo en ella se descubre, como sirviéndose de cimiento, es el estoicismo; no el estoicismo brutal y heroico de Catón, ni el estoicismo rígido y extremo de Epícteto, sino el estoicismo natural y humano de Séneca²⁸⁹[...]

El autor va incluso más lejos cuando dice que el estoicismo es más determinante que el cristianismo en la formación del carácter español, y su inclusión en él, encontró más o menos el terreno abonado, y lo explica de esta manera:

Así por este encadenamiento natural, el cristianismo encontró el terreno preparado por la moral estoica, la cual había sembrado por el mundo doctrinas nobles, justas y humanitarias; pero carecía de jugo para fertilizarlas. Lo noble, lo justo y lo humanitario sostenido y amparado sólo por la razón, menos que por la razón por el instinto, no puede ni podrá jamás vencer las pasiones bajas, ruinas y animales de la generalidad de los hombres²⁹⁰[...]

²⁸⁹ Angel Ganivet, *op. cit.*, pp. 37-38.

²⁹⁰ Angel Ganivet, *ibídem*, p. 40.

Volviendo a la semejanza que existe entre Ganivet y algunos de sus personajes como el ilustre Pío Cid, se puede ver que este último es el eco de la voz del autor. De la misma manera que Pío Cid no pudo escapar de la abulia, a pesar de su energía, su capacidad moral e intelectual, Ángel Ganivet no pudo superar el dolor de España, ni tampoco eludir el final trágico que le aguardaba. El mismo autor dejó vislumbrar su pesimismo y el impasse en el que parecían encontrarse, tanto él como el país. Así viene plasmado en una carta a su amigo Navarro Ledesma en 1895, que resulta ser casi una premonición:

No sólo sé que se me obstruye el camino, sino que yo mismo me dedicaré a obstruirmelo con objeto de no ir a ninguna parte [...] No amo la acción ni la contemplación [...] Cuando se es cínico hay que vivir en el tónel de Diógenes y cuando se es escéptico hay que dejarse atropellar por el tren que viene resoplando y pensar que el tren es una ficción²⁹¹.

Al sobrevolar los escritos de Ángel Ganivet, nos percatamos de su gran interés por el tema social, y por consiguiente, por el estado de lo político; estas dos inquietudes son los elementos que conforman algunas de sus obras como *Los trabajos del infatigable Pío Cid* (1898), *Idearium español* (1897) y *El porvenir de España* (1898).

Estos libros tienen unos títulos tan significativos que pueden representar un legado doctrinal sobre su meditación sobre España, su historia, su estado moral, educativo, y por supuesto, su porvenir. Se podría declarar sin exageración que todo aquello constituye casi un testamento intelectual del escritor granadino, a luz de la relación entre el trágico final de su vida y el sombrío cuadro social que le tocó presenciar.

²⁹¹ Angel Ganivet, *op. cit.*, p. 13.

IV.2.2.6. Antonio Machado (1875-1939)

Antonio Machado es una de las figuras más originales de la llamada Generación del 98, por el tratamiento que hizo del tema de España en relación con su concepción de la poesía. Y como buen demófilo, tal como le gustaba llamarse, se podría decir que consiguió poner en versos toda una doctrina, tanto estética como política. La evolución de su pensamiento abarca, tanto los aspectos de la creación poética que van desde el modernismo con las resonancias del maestro Rubén Darío hasta una poesía menos intimista como la que nos legó en su libro *Soledades, Galerías y otros poemas* (1917), que sería una refundición definitiva de su primer libro *Soledades* (1903).

Cabe recordar que en 1907 va a tener lugar la primera fase de esta refundición dentro de una tentativa de descargar su escritura de los adornos formales y fónicos de la primera etapa. Su poema “autoretrato” podría arrojar un poco de luz sobre todo esto. También se ve que su escritura empieza a trascender el terreno de lo puramente estético para adentrarse ya en lo social, y por qué no, en lo político, o según algunos, en el compromiso con su entorno.

Tenemos que avalar que algunos datos de su biografía pueden ser relevantes a la hora de abordar y comprender toda su evolución. Como ya se sabe, Antonio Machado nació en Sevilla en 1875 en una familia burguesa, liberal y culta. Conforme con lo que hemos aseverado antes, es probado que Antonio Machado es de la periferia de Madrid igual que sus compañeros de agrupación. No obstante, se puede certificar que es el único que se educó realmente en la conocida Institución Libre de Enseñanza (ILE), fundada por Francisco Giner de los Ríos en 1876.

Dos acontecimientos trágicos en su familia como la muerte del padre en 1883 y la del abuelo en 1885, con las consiguientes estrecheces económicas van a conducir al joven Antonio y su hermano Manuel Machado a trasladarse a Francia, donde conocerán a personalidades del mundo de la literatura y la bohemia. Al parecer, es a través de este viaje que tuvo la oportunidad de entrar en contacto precisamente con el maestro del arte modernista de trovar Rubén Darío en París en 1902.

Una vez de vuelta a Madrid, colabora en la revista *Helios* y también en el órgano satírico *La Caricatura* durante algún tiempo. Tras la publicación de su primer libro al que ya hemos hecho alusión en 1903, el autor gana la plaza de profesor de francés en unas oposiciones, y es destinado al Instituto de Soria. Dos años después, se casa con Leonor Izquierdo Cuevas en 1909, y se traslada de nuevo a París con el objetivo de ampliar sus estudios; se sabe que asistió a las clases del maestro de filosofía Henri Bergson y del filólogo francés Joseph Bédier.

Después de la muerte de su mujer Leonor Izquierdo en Soria en 1912, Antonio Machado publica su famosa obra *Campos de Castilla*, y se desplaza a Baeza. Años más tarde, en 1919, es destinado al Instituto de Segovia y colabora también en la Universidad Popular de la misma ciudad. Cinco años después, ve la luz un nuevo trabajo suyo titulado *Nuevas canciones* (1924).

Uno de los hechos más relevantes de su vida, estaría en torno a 1931, año en el que es conocido su posicionamiento sobre la proclamación de la República y del gobierno republicano, lo cual explicaría su exilio, primero a Valencia y Barcelona, y posteriormente a Collioure donde por desgracia, “le cubre el polvo del país vecino” en 1936, como dijo el cantante Joan Manuel Serrat.

Para entonces, ya se había convertido Antonio Machado en el símbolo de la España republicana y del pueblo, debido a su creencia en un ideal de fraternidad, y fundamentalmente, a su amor por la patria. Jean Cannavaggio en su libro *Historia de la literatura española*, en su tomo VI que trata del siglo veinte, define la sustancia de la poética del escritor sevillano de la siguiente manera: “Palabra esencial en el tiempo o diálogo con su tiempo: La poética de Antonio Machado oscila entre los dos polos de estas definiciones”²⁹².

Podríamos decir que su advertecia visualiza de manera muy exacta la imagen pendular, en términos de frecuentes vaivenes entre las dos dimensiones evocadas. Sin embargo, la disyuntiva planteada en su reflexión no tiene por qué ser exclusiva, si no descartamos la complejidad del proceso creador y vital del autor en particular, y por ende, de cualquier ser humano. Desde la perspectiva evolutiva del autor, se puede apreciar que su escritura inicial encerraba cierta resonancia modernista y simbolista, lo cual viene corroborado por él mismo en una aclaración sobre su primer libro:

Las composiciones de este primer libro, publicado en enero de 1903, fueron escritas entre 1899 y 1902. Por aquellos años, Rubén Darío, combatido hasta el escarnio por la crítica al uso, era el ídolo de una selecta minoría. Yo también admiraba al autor de *Prosas profanas*, el maestro incomparable y de la sensación, que más tarde nos reveló la hondura de su alma en *Cantos de vida y esperanza*. Pero yo pretendí [...] seguir camino bien distinto. Pensaba yo que el elemento poético no era la palabra por su valor fónico, ni el color, ni la línea, ni un complejo de sensaciones, sino una honda palpitación del espíritu; lo que pone el alma, si es que algo pone, o lo que dice, si es que algo dice, con voz propia, en su respuesta animada al contacto del mundo. Y aún pensaba que el hombre puede sorprender algunas palabras de un íntimo monólogo, distinguiendo la voz viva de los ecos inertes; los universales del sentimiento. No fue mi libro la realización sistemática de este propósito; mas tal era mi estética de entonces²⁹³.

²⁹² Jean Cannavaggio, *op. cit.*, p. 69.

²⁹³ Antonio Machado, “Prólogo” a *Soledades* (1917), en *Poesías completas*, 29ª ed., edición de Manuel Alvar, Madrid, Espasa-Calpe, 1999, p. 78.

Esto da a entender que Antonio Machado, igual que sus compañeros de promoción, ha sentido la necesidad de reflexionar o de explicar su propia labor creativa como escritor, lo cual no está exento de dificultades, debido a que se trata de un hecho de enorme complejidad, cuyas implicaciones escapan a veces del control del autor. Su propia confesión así lo revelaba, porque en definitiva no ha llegado a una formula concreta, a pesar de tener un proyecto claro, en un principio. De modo que se podría confirmar de nuevo el hecho de que lo poético forma parte paradójicamente del dominio de lo inefable.

Por otra parte, el autor siente la vocación de salir de su mundo interior para conectar con la espíritu nacional y participar en la regeneración del país. Así lo hace constar en una carta dirigida a Miguel de Unamuno sobre algunas de sus inquietudes referentes al estado de la nación, a través de la cual piensa que la poesía debería ser más bien despertador de conciencias: “Pero hoy, después de haber meditado mucho, he llegado a una afirmación: todos nuestros esfuerzos deben tender hacia la luz, hacia la conciencia”²⁹⁴.

La reflexión que ha realizado Manuel Sánchez Mantero cuando volvió a insistir en el hecho de que Machado se había orientado hacia una renovación espiritual del mismo modo que sus compañeros de generación, El crítico subraya además cómo el autor andaluz manifiesta su sentimiento de pertenencia a un colectivo o una clase, utilizando la primera persona del plural. Antonio Machado ha seguido meditando sobre la naturaleza de su quehacer poético, la función que debe desempeñar en la sociedad, y sobre todo, la valoración que recibe por parte de cierta crítica en 1904:

Se nos ha llamado [a la juventud soñadora] egoístas y soñolientos. Sobre esto he meditado mucho y siempre me he dicho: si tuvieran razón los que tal afirman, deberíamos confesarlo y corregirnos. Porque ya no puedo aceptar que el poeta sea un hombre estéril que huye de la vida para forjarse

²⁹⁴ Miguel de Unamuno, “Almas jóvenes”, *O. C. I.*, pp. 1156-1157.

quiméricamente una vida mejor en que gozar de la contemplación de sí mismo. Y he añadido: ¿no seríamos capaces de soñar con los ojos abiertos en la vida activa, en la vida militante²⁹⁵.

De nuevo, se ve que el poeta sevillano se hace partidario de una poesía fecunda y útil para la sociedad. Y esto, a pesar de que Machado parecía instalarse en una torre de marfil en sus inicios, pero como poeta ha demostrado luego en sus reflexiones sobre el papel del arte y de la poesía, una honda preocupación por las relaciones entre la literatura y la realidad. Aunque sus respuestas parezcan claras sobre este asunto, sus actuaciones no lo fueron tanto, si aceptamos que ha confesado que no siempre ha actuado en consecuencia.

En el mismo orden de ideas, sigue ahondando en sus reflexiones sobre la materia, esta vez, ha sido en una carta a Unamuno, a través de la cual, le hace partícipe de sus inquietudes: “[...] Empiezo a creer, aun a riesgo de caer en paradojas que no son de mi agrado, que el artista debe amar la vida y odiar el arte. Lo contrario de lo que he pensado hasta aquí”²⁹⁶. Tenemos constancia de este escrito gracias a la cita que hace Unamuno de ella en la revista *Helios*, en un artículo titulado “Vida y arte” (1903). Se podría decir que esto resumiría su evolución vital y literaria, y determina de alguna forma el camino que ha seguido su labor creativa, aunque a nuestro modo de ver, parece difícil establecer una línea divisoria en su trayectoria.

Por una parte, es interesante registrar la ampliación de su punto de mira intelectual que se va desplazando hacia la filosofía, al tiempo que lo hacen sus estudios en la misma dirección durante su paso por el Collège de France, por mediación de la Junta de Ampliación de Estudios. Esta afición cada vez más creciente hacia la filosofía va a

²⁹⁵ Cfr. Antonio Machado, “Arias triste”, *El país*, 14 marzo 1904. Citado por Patricia Mc Dermott, “Modernism and Imperialism”, en Joseph Harrison and Alan Hoyle (Editors), *Spain's 1898 crisis: Regenerationism, Modernism, Postcolonialism*. Manchester, Manchester University Press, 2000, p. 222.

²⁹⁶ Cfr. Miguel de Unamuno, en “Vida y arte”, *Helios*, V, agosto 1903.

condicionar una buena parte de su producción literaria y la consiguiente creación de los llamados personajes apócrifos como Juan de Mairena.

En cuanto a sus elucubraciones sobre el problema de España y la cuestión social, José Luis Calvo Carilla ofrece una lectura de *Campos de Catilla* en la que habla de una expresión del “dolor aplazado” del país. Otra manera de decir que el poeta sevillano se subió al carro del conocido Regeneracionismo propiamente dicho, presumiblemente, un poco más tarde que sus homólogos de agrupación. Razón por la cual destaca poemas como “Por tierras de España” y “La tierra de Alvargonzález”, como los que evidencian que el poeta incorpora el medio circundante para expresar su desolación, descubriendo de esta forma el alma esencial de España. Asistimos a la agregación de elementos de lo colectivo, o de lo que se podría ver como una tendencia regeneracionista del poeta. Hecho que Antonio Machado reconoció de manera ponderada, recordando esto sobre su poesía:

[...] A una preocupación patriótica responden muchas de ellas; otras, al simple amor a la Naturaleza, que en mí supera infinitamente al del Arte. Por último, algunas rimas revelan las muchas horas de mi vida gastadas – alguien dirá perdidas – en meditar sobre los enigmas del hombre y del mundo²⁹⁷.

Hay que aceptar indudablemente la opinión matizada del autor acerca de su interés por la naturaleza, que según él, está por encima de cualquier otra motivación. No obstante, debemos reconocer igual que lo ha hecho José Luis Calvo Carilla sobre la aparición en algunos de los poemas ya citados como “La tierra de Alvargonzález” y “Por tierras de España”, de una actitud anunciadora de nuevos tiempos, que confirman que el poeta va más allá de su espacio interior para integrar el dolor y la realidad colectiva, aunque sea de manera tardía. José Luis Calvo Carilla habla en este sentido de la inclusión de lo que el

²⁹⁷ Antonio Machado, “Prólogo” a *Campos de Castilla*, en *Poesías completas...*, *op.cit.*, p. 79.

califica de “regeneracionismo rezagado”. El poeta sevillano exhibe unos cuadros sombríos de la realidad sociohistórica del momento, que ponen al desnudo todo su pesimismo con respecto al presente y futuro del país, y al mismo tiempo, deja entrever algún atisbo de esperanza sobre la nueva España posible, que todavía no deja de despuntar del todo.

En lo que concierne al análisis que hace Manuel Sánchez Mantero de la evolución de la trayectoria vital y el pensamiento del autor de *Juan de Mairena* (1936), vemos que se detiene también en su integración tardía en el espíritu del 98. El crítico sitúa este hecho a la llegada a Soria del poeta, precisamente en el año 1907, después de haber ganado la cátedra del Instituto de Soria. Según el investigador, Soria le sirvió de puerta de entrada al poeta sevillano a Castilla, igual que Salamanca lo fue para Miguel de Unamuno, y que a partir de este momento, se hace patente su inquietud por España.

En cambio, se ve desde el punto de vista de Aurora de Albornoz, en su libro *La presencia de Miguel de Unamuno en Antonio Machado* (1961), que el problema de España ha estado presente en Antonio Machado desde su etapa juvenil. Esto se puede verificar en sus artículos de *La caricatura*, a pesar de que recalca también que es *Campos de Castilla*, la obra que inaugura propiamente la materialización de dicha preocupación en su obra poética.

Al igual que muchos estudiosos, se suele admitir que *Campos de Castilla* es la obra que le otorga a Antonio Machado el pleno derecho de ser miembro de la conocida Generación del 98. Manuel Sánchez Mantero reconoce también la importancia de *Campos de Castilla* en este sentido, ya que con este libro, el autor sevillano queda totalmente integrado en la llamada Generación del 98, aunque insiste más en los poemas del libro que se escribieron entre 1907 y 1912, año de su publicación.

El poeta andaluz nos presenta un cuadro bastante sombrío de la realidad nacional, destapando de manera singular la ignorancia reinante, la envidia de los hombres que ocupan las aldeas, o están a punto de abandonar la tierra desolada que les vió nacer, para emprender el camino de la emigración. Por lo que resulta plausible la opinión Manuel M. Sánchez cuando recalca que no se puede apreciar la existencia de un pensamiento político propiamente dicho en Machado en esta época, sino que parece despuntar más bien cierta apertura hacia la realidad exterior, en suma, hacia el hombre y su destino.

En esta misma dirección, sigue recordando además la importancia de algunos documentos anteriores a *Campos de Castilla*, como pueden ser “Nuestro patriotismo y la Marcha de Cádiz” (1908) y “Discurso en homenaje a Pérez de la Mata” (1910), con motivo de un acto en memoria de su compañero de Claustro. En el primero, el poeta sevillano relata la situación de la juventud española, su actitud ante la educación y la formación dentro un ambiente de pobreza e ignorancia.

Es notable señalar también su episodio parisino de 1911, que le dio la oportunidad de asistir como ya se sabe a las clases de Henri Bergson, puesto que esto marcará de manera fundamental el devenir de su poesía y su propia actitud ante la vida. Si damos por sentado la orientación filosófica que toman posteriormente algunos de sus trabajos poéticos como *Los complementarios*, entendemos que se puede verificar la presencia de apuntes o ideas filosóficos en la mayoría de los poemas.

Otro episodio importante en la vida del poeta es sin duda el bienio 1912 y 1913, que coincide con su retorno a Baeza tras la muerte de su amada Leonor Izquierdo, este mismo hecho simboliza un momento de ruptura con Soria. Pero tampoco va a suponer mucha ilusión para el poeta, porque parece que no encaja en el nuevo ambiente, y es lo que

explica según algunos críticos, la creciente profundización en el campo de la filosofía. Sólo basta con ver la descripción que hace del paisaje social, cultural y económico de la localidad.

En cuanto a su actitud frente a algunas doctrinas políticas como el socialismo, no está del todo claro su adhesión efectiva a dicha corriente, según Manuel Sánchez Mantero. No obstante, su inclinación hacia el republicanismo es notoria, y sobre todo, su talante de libre pensador es algo casi consustancial a su personalidad. Hecho que se podría relacionar con su paso por la Institución Libre de Enseñanza (ILE) y la experiencia formativa en ella vivida.

Antonio Machado toma partido abiertamente en temas sociales del momento, como es el debate surgido en 1913 sobre la enseñanza del catecismo en la escuela, en el cual su respuesta fue contundente en el sentido de que, se muestra partidario de que se reserve la religión a otro ámbito, en conformidad con sus convicciones personales. Esto explicaría según Dolores Gómez Molleda, el significado de sus conocidos versos:

[...] Esa España inferior que ora y bosteza
Vieja, tahúr, zaragatera y triste
esa España inferior que ora y embiste
cuando se digna a usar de la cabeza²⁹⁸[...]

Se ve que a Antonio Machado no le acaba de satisfacer del todo la España de su tiempo, y por eso, colabora en diagnosticar sus males y hacer algunas propuestas de solución, por otro lado. Desde su convencimiento, sostiene que la ignorancia reinante es uno de los factores que justifica el estado de marasmo cultural del país, y en ello tienen

²⁹⁸ Antonio Machado, “El mañana efímero” CXXXV, *Campos de Castilla*, en *Posías completas...*, *op.cit.*, p. 232. Recogido por Dolores Gómez Molleda, *Guerra de ideas y lucha social en Machado*, Madrid, Narcea, 1977, p. 38.

mucha culpa la religión y el caciquismo existente en el pueblo. Cada vez más, aparece en sus versos el dolor que siente por España y la preocupación social. Se podría ilustrar esto a través de su poema “Del pasado efímero”, para ver un resumen muy certero del estado del país en los siguientes versos:

Este hombre del casino provinciano,
que vio Carancha recibir un día,
tiene mustia la tez, el pelo cano,
ojos velados por melancolía;
bajo el bigote gris, labios de hastío,
y una triste expresión, que no es tristeza,
sino algo más y menos: el vacío
del mundo en la oquedad de su cabeza
.....
Este hombre no es de ayer ni es de mañana,
sino de nunca; de la cepa hispana
no es el fruto maduro ni podrido,
Es fruta vana
de aquella España que pasó y no ha sido,
es que hoy tiene la cabeza cana²⁹⁹.

El poeta sevillano presenta a través de este caballero la imagen desfasada del país, puesto que por medio de la adjetivación, muestra el predominio de lo sombrío, de la falta de ilusión y de cierto estatismo, se ve que el país no avanza. Con esto, da fe también de la percepción que tiene de la organización social con sus estamentos, que según ha declarado en otras ocasiones, son más bien factores de retraso. En otros versos ahonda más en su enjuiciamiento de España con la siguiente composición:

Nuestro español bosteza
es hambre, sueño, hastío?
Doctor ¿tendrá el estómago vacío?
El vacío es más bien en la cabeza³⁰⁰.

²⁹⁹ Antonio Machado, “Del pasado efímero” CXXXI, en *Poesías completas...*, *op. cit.*, pp. 224-225.

³⁰⁰ Antonio Machado, “Proverbios y cantares” L, *ibídem*, p. 245.

Nuestro poeta sigue enumerando algunos de los problemas que le han preocupado mucho, como son el de la ignorancia, y la connivencia entre la Iglesia y el poder político, tanto es así que en su artículo titulado “Sobre pedagogía”, publicado en 1913 en *El porvenir castellano*, declaró:

[...] De los elementos que nos empujan – no dirigen, porque no pueden dirigir lo inconsciente –, que nos mueven o arrastran a un porvenir más o menos catastrófico, están ausentes las huellas de la ciudadanía. Ambos son campesinos. Estos elementos son la política y la Iglesia, o por decirlo claramente, los caciques y los curas. En algunos casos, los vemos confundidos; en otros, diferenciados; a veces, en pugna; pero siempre compartiendo el dominio, sobreponiéndose, dando el color y el carácter, marcando la dirección de la vida nacional³⁰¹.

En “sobre pedagogía”, el poeta parece proponer una separación de los poderes entre religión y Estado, lo cual le ha valido el calificativo de anticlerical, junto con algunos de sus compañeros de generación.

Otras palabras suyas dibujan una línea de actuación que sacaría a España del marasmo en que se encuentra. El poeta reafirma la responsabilidad que ha tenido el sistema político con el llamado turnismo de los liberales y consevadores, que no encierra en realidad ninguna idea de cambio, sino que perpetúa una práctica casi previsible de las dinastías del poder. La sensación que parece transmitir nuestro poeta, es que todo es casi lo mismo, en definitiva, se muestra esceptico frente a los partidos turnantes, y así lo revela:

-Yo no sé
Don José
como son los liberales
tan perros, tan inmorales.
¡-Oh, tranquilícese usted!
Pasados los carnavales

³⁰¹ Cfr. Antonio Machado, “Sobre pedagogía”, *El porvenir castellano*, nº 73, 10 marzo 1913, pp. 1-2. Recogido por Dolores Gómez Molleda, *Guerra de ideas y lucha social en Machado*, Madrid, Narcea, 1977, pp. 120-121.

vendrán los conservadores
buenos administradores
de su casa.
Todo llega y todo pasa.
Nada eterno
ni gobierno
que perdure
ni mal que cien años dure³⁰².

Ahora que ya ha pasado el conocido Desastre, Antonio Machado no pierde del todo la esperanza en el futuro de España, que ha de ser prometedor. Y en la misma senda que otros noventayochistas, piensa que la nueva España debe edificarse a través de la cultura, la formación del pueblo y, sobre todo, el trabajo. A pesar de los malos augurios que se siguen vaticinando y el consiguiente pesimismo durante los años posteriores a la pérdida de las colonias, entre 1905 y 1906, el poeta sevillano parece albergar cierta esperanza y una renovada fe en la juventud. Con motivo de una correspondencia con Unamuno, decía: “Existe hoy más trajín espiritual, y buen deseo de saber, de enseñar, de trabajar, que en la época anterior a nuestros desastres definitivos”³⁰³.

En esta opinión, contrapone la nueva actitud de los jóvenes a la de los mayores, y a los tiempos anteriores al desastre, si sabemos que confiere al afán de innovación, el papel de catalizador del advenimiento de un período fecundo para el país. Según él, la juventud actual tiene anhelos de innovar y ganas de saber, lo cual sería la combinación adecuada para resolver las necesidades del país, porque Machado comparte las mismas ideas que sus compañeros sobre la misión de la minoría que debe gobernar el país, basándose en su capacidad intelectual, lo dice con ocasión de “El homenaje a Pérez de la Mata”: “No tiene

³⁰² Antonio Machado, “Poema de un día: Meditaciones rurales” CXXVIII, en *Poesías completas...*, op. cit., p. 222.

³⁰³ Antonio Machado, “Divagaciones: En torno al último libro de Unamuno”, en Aurora de Albornoz, *Antonio Machado. Antología de su prosa. Cultura y sociedad*, vol. I, 4ª ed., Madrid, Cuadernos para el diálogo, 1972, p. 127. 4 vols.

una sociedad valores más altos que sus hombres preclaros”³⁰⁴. Con esta declaración, el autor sevillano vuelve a ofrecernos una apreciación muy positiva de la labor de los hombres que como Antonio Pérez de la Mata, se elevan a través del culto de los valores espirituales, a pesar de los obstáculos ambientales. Sigue manteniendo una concepción positiva del trabajo como medio de salvación y regeneración del país, tarea a la que deben tomar parte los verdaderos patriotas:

[...] No sois patriotas pensando que algún día sabréis morir para defender estos pelados cascotes, lo seréis acudiendo con el árbol o con la semilla, con la reja del arado o con el pico del minero, a estos parajes sombríos y desolados donde la patria está por hacer³⁰⁵.

Al igual que su compañeros de agrupación, nuestro poeta se para a distinguir el verdadero patriotismo de lo que se podría designar por “patrioterismo”.

Es preciso señalar que ni el pesimismo ni tampoco el optimismo han tenido una presencia lineal en su vida, sino que aparecen de manera alternante con momentos de predominio de uno u otro, e incluso de coexistencia entre ambos, por qué no. Después de algunos momentos de esperanzas, siguen otros de debilidad frente a la ingente tarea que requiere la aportación de soluciones urgentes a los problemas del país, y así lo ha desvelado en estos escritos dirigidos a Juan Ramón Jiménez, cuando dice: “A veces me apasiona el problema de nuestra patria y quisiera [...] Pero no se puede hacer nada inmediato y directo”³⁰⁶.

³⁰⁴ Antonio Machado, “En el homenaje a Pérez de la Mata”. Discurso leído por Antonio Machado en el Instituto de Soria el 1 de octubre de 1910. Recogido por Dolores Gómez Molleda, *op. cit.*, p. 128.

³⁰⁵ Antonio Machado, “Nuestro patriotismo y la Marcha de Cádiz”, en Aurora de Albornoz (prólogo y selección), *Antonio Machado: Antología de su poesía. Cultura y sociedad*, vol. I, 4ª ed., Madrid, Cuadernos para el diálogo, 1976, p. 87.

³⁰⁶ Recogido por Dolores Gómez Molleda, *op. cit.*, p. 37.

Es patente que el dolor que siente por España es proporcional a la hondura de su patriotismo en estos momentos, lo cual viene a confirmar nuevamente, que la triste realidad no disipa del todo la esperanza que alberga sobre el devenir de la tierra de sus padres. Pero, conviene notar que su patriotismo es bastante diferente del que está al uso, porque está orientado hacia el futuro y no hacia el pasado, tal como se puede averiguar en sus declaraciones. Ya no está encerrado su amor a la tierra de los padres en unas reminiscencias del pasado, por lo cual se hace dinámico, puesto que para él esta patria está por hacer, y está abierta al futuro. En su ensayo “Nuestro patriotismo y la Marcha de Cádiz”, expresa su sueño así:

Sabemos que ya no se puede vivir ni del esfuerzo, ni de la virtud, ni de la fortuna de nuestros abuelos; que la misma vida parasitaria no puede nutrirse de cosa tan inconsistente como el recuerdo; que las más remotas posibilidades del porvenir distan menos de nosotros que las realidades muertas en nuestras manos. Luchemos por libertarnos del culto supersticioso del pasado³⁰⁷.

El poeta parece inclinarse por la adopción de una solución más radical, alejada de la veneración de la historia y la tradición del país, puesto que predica una disidencia con ella, y para poder emprender la reconstrucción del país, decreta prácticamente su defunción. No obstante, no debemos perder de vista que el escritor sevillano reconocía la grandeza del pasado del país en su libro *Campos de Castilla*, por lo tanto, podemos hablar de cierta ambivalencia con respecto a su sentido de la historia y de la tradición.

En los albores del año 1914, don Antonio Machado hace un balance de lo que ha supuesto el papel y el verdadero tributo, según él, de la llamada Generación del 98 en su artículo “Sobre pedagogía”:

³⁰⁷ Antonio Machado, “Nuestro patriotismo y la marcha de Cádiz”, en Aurora de Albornoz, *op. cit.*, pp. 85-86.

Asistimos en literatura a un resurgimiento que se caracteriza por la tendencia a ponernos en contacto inmediato con la realidad española. El maestro Unamuno, Baroja, Azorín, Valle-Inclán, por no citar sino algunos de la gloriosa promoción del 98, han contribuido a formarnos una nueva visión de España³⁰⁸.

Con esta meditación, Antonio Machado tiende a difundir una de las características que gran parte de la crítica ha atribuido a la Generación del 98, que no es otra que su honda angustia por España y la visión que de ella deriva. Por lo tanto, esta promoción, como él la llama, habrá realizado también una notable contribución, no sólo en el campo de la literatura, sino también en el de los estudios dedicados a España desde diferentes prismas. La aprobación de este elemento definidor de la Generación del 98, fundamenta el comentario que hace en el ya citado artículo:

Y ya se anuncia – digámoslo sin rebozo – un nuevo escalofrío de la patria. En la obra de estos escritores cuenta por mucho el elemento exótico: pero no olvidemos que una intensa y directa observación de la vida española constituye acaso su más alta virtud. Estos hombres, por cuenta propia y sin auxilio alguno del Estado, han recorrido, curioseado, estudiado y aun descubierto mucho ignorado que teníamos en casa. Se nos dirá que no han hecho sino contrastar lo de dentro con lo de fuera. Conformes. No es menos cierto que urge explorar el alma española y que la pedagogía puede seguir también ese camino³⁰⁹.

Se sigue haciendo más patente la tendencia espiritualista que muchos investigadores de dicha promoción han indicado, también presente en Antonio Machado en lo referente a la confianza depositada en la formación intelectual, y la nueva pedagogía que está preconizando en cuanto al deber, por no decir la urgencia de conocer el alma española. En cambio el balance que mejor resume la andadura o los caminos de los miembros de la Generación del 98, viene hecho por el propio autor de *Juan de Mairena* en el ocaso de la misma, en el año 1914:

³⁰⁸ Antonio Machado, “Sobre pedagogía”, en Gómez Molleda, *op. cit.*, p. 123.

³⁰⁹ Antonio Machado, “Sobre pedagogía”, en Gómez Molleda, *Ibidem*, p. 123.

[...] Fue ayer; éramos casi adolescentes; era / con tiempo malo, encinta de lúgubres presagios,
/ cuando montar quisimos en pelo una quimera, / mientras la mar dormía ahíta de naufragios./
Dejamos en el puerto la sórdida galera, / y en una nave de oro nos plugo navegar / hacia los altos
mares, sin aguardar ribera, / lanzando velas y anclas y gobernalle al mar / Ya entonces, por el fondo
de nuestro sueño – herencia / de un siglo que vencido sin gloria se alejaba – / un alba entrar quería;
con nuestra turbulencia / la luz de las divinas ideas batallaba. / Mas cada cual el rumbo siguió de su
locura; / agitó su brazo, acreditó su brío; / dejó como un espejo bruñida su armadura / y dijo: “El
hoy es malo, pero el mañana [...] es mío” / Y es hoy aquel mañana de ayer [...] Y España toda, /
con sucios oropeles de Carnaval vestida / aun la tenemos: pobre escualida y beoda; / mas hoy de un
vino malo: la sangre de su herida³¹⁰.

Como poeta que es, hace vaticinios sobre el quehacer de la nueva generación que
ha de tomar el relevo, anunciando el ocaso de la suya propia en la que se siente ahora
incluido. Como quien diría que: el ocaso, un nuevo día anuncia:

Tu juventud más joven, si de más alta cumbre
la voluntad te llega, irás a tu ventura
despierta y transparente a la divina lumbre,
como el diamante clara como el diamante pura³¹¹.

Por otra parte, nuestro autor da cuenta de la disolución del grupo en fuertes
individualidades, pero lo más interesante es el reconocimiento del fracaso suyo y de su
promoción en lo relativo al problema de España; que al fin y al cabo, dejaron el país casi
como la encontraron. En esta “juventud más joven” como la llama Antonio Machado,
deposita también una nueva esperanza.

Como se ha podido comprobar en su trayectoria vital, se ve que el año 1913
representa un giro notable en cuanto al cambio visible en su pensamiento en general, y el
protagonismo que va adquiriendo en él las ideas políticas de tinte revolucionaria y
republicanas, hecho verificable en su poema “Del pasado efímero”.

³¹⁰ Antonio Machado, “Una España joven” CXLIV, *Campos de Castilla*, en *Poesías completas*..., op. cit., p. 258.

³¹¹ Antonio Machado, *ibidem*, pp. 258-259.

Se puede apreciar también una crítica casi insistente del papel de los políticos en su artículo “Los cocheros locos”, que simboliza un claro rechazo, debido a su incapacidad de gestionar de manera eficaz el destino colectivo. En este artículo, el poeta sevillano recurre a la metáfora “del carro” y del “cochero”, y también de “las riendas” como medio de sugerencia de la importancia del común destino nacional y de sus guías; algo similar a cuando se habla del barco y el timonel o el capitán, en parecidas circunstancias.

Otros investigadores como Dolores Gómez Molleda y José María Valverde consideran en cambio el año 1917, como el momento a partir del cual se puede hablar de la existencia de dos períodos diferenciados que corresponderían a las dos caras de Machado, por decirlo así. El primer período es el de “la preocupación por la guerra de ideas de las dos Españas con el protagonismo de las masas como tema de fondo”, de acuerdo con la opinión de Dolores Gómez Molleda. En lo que respecta a José María Valverde, la segunda etapa es la que empieza con el cambio en su “conciencia generacional”.

Hay que recordar que Antonio Machado vive todavía en Baeza, localidad que logra abandonar en 1919, también, época de posguerra, que junto con la revolución rusa ayudan a conformar su juicio sobre España; porque el poeta tenía un concepto un tanto positivo de la revolución, por poner en ella demasiadas esperanzas, la cual no tardará mucho en desvanecerse. Habría que especificar que tal como lo ha subrayado José María Valverde, que Machado parecía tener un enfoque más idealista de aquella revolución, y quedó más marcado por lo que en ella veía de evangélico y de tolstoiano.

Por otro lado, el poeta ha criticado el exceso de rigidez en la adaptación de las teorías marxistas por parte de los líderes de dicha revolución, lo cual le hace intuir su fracaso ya en los años 1922, tal como ha hecho saber durante una conferencia suya titulada

“Sobre la literatura rusa”: [...] Falta hoy a Rusia metafísica propia, y una de las causas del fracaso de su gran revolución acaso sea el desmedido tributo que las mentalidades directoras de Rusia rinden necesariamente al pensamiento alemán, al determinismo económico de Carlos Marx”³¹².

El juicio que ha emitido sobre la primera gran guerra y su impacto en la marcha interna de España no es muy positivo, porque en su opinión, no ha traído más que consecuencias negativas en lo humano, como el egoísmo; eso sí, en el plano económico, reconoce algunos avances materiales.

En lo referente a sus ideas sobre la política interna, cabe decir que se perfila claramente un posicionamiento a favor del republicanismo, y expone al mismo tiempo que la opinión que le merece el Partido Reformista es bastante negativa, sobre todo, por su papel de sostén de la Monarquía, ya que su labor parece tener como objetivo principal la prolongación de dicha institución, o al menos, éste era el resultado que estaban produciendo sus maniobras. Su republicanismo parece bastante arraigado y convincente, si nos fijamos en la conexión que hace de ella con su niñez:

Cuando yo era niño había en España una emoción republicana. Recuerdo haber llorado de entusiasmo oyendo *La Marsellesa* en una turba que vitoreaba a Salmerón, a su vuelta de Barcelona. El pueblo hablaba de la idea republicana, y esta idea era, cuando menos, una emoción, y muy noble, a fe mía³¹³.

Suponemos que sea cierta la revelación que hace de su faceta republicana, por lo hondo que reside en él, asociándolo incluso con la base emocional de su infancia, porque de acuerdo con su punto de vista ante el binomio Monarquía / República, la segunda opción

³¹² Antonio Machado, “Sobre la literatura rusa. Conferencia leída en la Casa de los Picos”, Segovia, 6 - 4-1922, en *Obras Completas* de Antonio y Manuel Machado, texto al cuidado de Heliodoro Carpintero, Madrid, Biblioteca Nueva, 1984, p. 1221.

³¹³ Antonio Machado, “Sobre la literatura rusa. Conferencia leída en la Casa de los Picos”, *ibidem*, p. 1249.

sería la más adecuada para sacar el país de su anquilosamiento político, económico y social; si no fuera por el trabajo de los reformistas, que él califica de sabotadores en beneficio de los monarquicos.

Podemos decir que su republicanismo es mucho más concreto que el de algunos miembros de su promoción que parecían profesar el mismo credo. Durante esta época, se sigue notando su posición anticatólica como ya ha quedado patente en algunas de sus reflexiones, porque la religión sería otro obstáculo más en la empresa revolucionaria. Para él, hay una estrecha relación entre república y revolución, aunque como sugiere Manuel Sánchez Mantero, dicha relación participa más bien de lo místico que de lo pragmático. El trágico acontecimiento de la pronta desaparición de su amada Leonor Izquierdo puede explicar en parte su postura antirreligiosa o anticlerical, aunque el tono de su crítica no es tan agresivo como el del mismo Pío Baroja.

Como ya hemos puntualizado más arriba, don Antonio Machado se refugia cada vez más en la filosofía como otra vía de búsqueda de la verdad o del sentido de las cosas y de la vida. Se sabe que la muerte de su esposa, como acontecimiento mayor en la vida de don Antonio Machado, parece propicio a la introspección y la preocupación por el sentido mismo de nuestro paso por la tierra, Esto entroncaría con el punto de Leszek Kolakowzki, según el cual, el ser humano se ve interpelado por el significado de la vida cuando las cosas van mal. Véase su obra *Si Dios no existe... Sobre Dios, el diablo, el pecado y otras preocupaciones de la llamada filosofía de la religión* (1985). Lo que podría explicar de alguna forma la importancia que va teniendo la filosofía en él, en relación con sus inquietudes.

No obstante, se puede ver que pese al desalentador panorama que se dibuja en 1919, el poeta vuelve a depositar de nuevo una gran esperanza en la joven generación, tal como lo hizo ya en ocasiones anteriores cuando declaraba:

Pero amo mucho más la edad que se avecina y a los poetas que han de surgir cuando una tarea común apasione las almas. Ciertamente que la guerra no ha creado ideas nuevas [...], pero, ¿quién duda de que el árbol humano comienza a renovarse por la raíz y de que una nueva oleada de vida camina hacia la luz, hacia la conciencia? Los defensores de una economía social definitivamente proseguirán echando sus viejas cartas y soñarán con toda suerte de restauraciones; les conviene ignorar que la vida no se restaura ni se compone como los productos de la especie humana, sino que se renueva o perece³¹⁴.

Definitivamente, se puede decir que Antonio Machado apuesta por la revolución como vía de solución de los problemas nacionales, pero como ha ocurrido con sus compañeros, no precisa bien los términos de dicha revolución, ni han quedado muy claros los contornos del problema. Tal y como se ha podido examinar, la trayectoria de Antonio Machado no ha sido lineal en lo que tiene que ver con su acercamiento a los problemas del país, porque después de una etapa intimista como lo llaman algunos críticos, operó una extroversión a partir de 1912 con *Campos de Castilla*.

En cuanto a su aproximación al desastre hacia 1908, hay que reconocer que lo hace con cierto optimismo, si reparamos en que debería servir más bien de impulso para la futura reconstrucción del país. Esta actitud explicaría su valoración del pasado, que a su modo de entender, no debe ser algo anclado en el tiempo, por eso su patriotismo se hace dinámico y constituye una mirada hacia el porvenir.

Preconiza también cierta apertura hacia Europa, razón por la cual, valora de manera positiva la posibilidad que ofrece la Junta de Ampliación de Estudios a los jóvenes españoles para tomar contacto con las ideas y la ciencia europea. Algunos especialistas

³¹⁴ Citado por Manuel Tuñón de Lara, *Medio siglo de cultura de España, (1885-1936)*, Madrid, 1970, p. 203.

fechan su llamado europeísmo hacia los años 1913. Sin embargo, podemos ver que don Antonio Machado no hace un planteamiento explícito de la cuestión del progreso material como algo determinante para contribuir al desarrollo global del país.

En resumidas cuentas, se ve que el poeta sevillano conecta con los miembros de la conocida Generación del 98, esencialmente por las inquietudes que profesan por España, por no decir el dolor de España, aunque como dijo el mismo escritor “cada cual el rumbo siguió con su locura”.

IV.2.2.7. Ramón María del Valle-Inclán (1866-1936)

La figura de Don Ramón María del Valle-Inclán es una de las más llamativas, por no decir la más problemática de la Generación del 98, sobre todo, en lo que respecta a su relación con el conocido Regeneracionismo. Esto viene a plantear de alguna forma la complejidad de la función o las funciones que se puedan desprender de su producción literaria, aunque a primera vista pueda parecer sencilla elucidar este asunto como lo han intentado hacer los investigadores que insistieron en su falta de interés por los males que asolaban el país. A pesar de lo cual, trataremos de probar que al igual que otros miembros de la promoción en cuestión, su trayectoria vital y artística está muy lejos de ser lineal y regular, sino que está determinada por unos vaivenes continuos.

Primero, es preciso volver a detenernos en el problema de su inclusión o no en la llamada Generación del 98, si nos fijamos en que algunos críticos le han emparentado más bien con el modernismo. Y por esta razón, han inferido que en Valle-Inclán predomina

sobre todas las demás, la preocupación por lo estético; algo similar a lo que se suele decir también de Antonio Machado.

Es el caso de Pedro Salinas que según sus criterios de clasificación y apreciación del esperpento, ha contemplado a Valle-Inclán como “un hijo pródigo del 98”, pero deberíamos añadir que es ante todo, “una oveja descarriada del modernismo”. Hay incluso quienes han querido ver en su creación artística una forma de evasión frente a una realidad insatisfactoria y frustrante, lo cual es difícil de demostrar, si examinamos todas las facetas de sus escritos.

Uno de los aspectos más notables de la actitud de Valle-Inclán ante la realidad ha sido su inclinación casi natural a apoyar y a admirar la tradición en nombre de la cual se ha posicionado muy a menudo en contra del progreso. Habría que relacionar esto con su visión romántica de la nobleza y de la conquista de América como uno de los episodios más gloriosos del pasado nacional; y así lo ha hecho constar en su “Autobiografía”, en *Alma Española* en el año 1903:

La ciudad que fundaron y a la que dieron abolengo de valentía, espejábase en el mar quieto y de plomo, como si mirase fascinada la ruta que trajeron los hombres blancos. Confieso que en tal momento sentí levantarse en mi alma de hidalgo y de cristiano el rumor augusto de la historia³¹⁵.

La personalidad de Valle-Inclán se ha asociado habitualmente a leyendas y anécdotas que han sido propiciadas por su propio talante ante la vida, que ha llegado a ser asimilada a una epopeya. Sólo basta con fijarnos en la alteración de su apellido, añadiéndole el de un antepasado más sonoro y también más noble. A partir de este

³¹⁵ Citado por Manuel Sánchez Mantero, *op. cit.*, pp. 178-179.

momento, pasa de Ramón José Simón Valle y Peña al nombre con el que fue conocido posteriormente, concretamente después de 1900.

Sus escritos son también el testimonio de una mezcla de pesimismo y escepticismo con respecto a la realidad circundante. A través de su literatura se aprecia al mismo tiempo una coexistencia entre un ideal irracional y romántico por una parte, y una concepción de la vida como una epopeya por otra. Es frecuente que la vida y el arte aparezcan confundidos por mediación de lo que algunos críticos califican de mirada artística; esto hace de él una personalidad literaria estéticamente muy compleja, a la luz de la manipulación que hace de la tradición y del lenguaje para lograr con gran originalidad una ruptura de las fronteras de los géneros.

Durante los primeros años del desastre, no parecía existir una preocupación política explícita en sus escritos, a menos que se sobreentienda como algo subyacente. Sin embargo, a partir de 1905, se ve cierto cambio con *La sonata de invierno* (1905); se podría decir que se trata más bien de una reconversión en lo estilístico a pesar de que hay todavía restos de elementos legendarios en dicha producción. En el nuevo Valle-Inclán de la serie *Las guerras carlistas: Los cruzados de la causa* (1908), *El resplandor de la hoguera* (1909), *Gerifaltes de antaño* (1909), se nota un compromiso más humano, tal como ha observado Manuel Sánchez Mantero. Su afición al carlismo y la tradición, si se le puede llamar de esta manera, tiene tinte romántico y nostálgico, y lo confiesa así:

Yo hallé siempre más bella la majestad caída que sentada en el Trono, y fuí defensor de la Tradición por estética. El carlismo tiene para mí el encanto solemne de las grandes catedrales, y aun en los tiempos de guerra me hubiera contentado con que lo declarasen monumento nacional³¹⁶.

³¹⁶ Melchor Fernández Almagro, *Vida y literatura de Valle-Inclán*, Madrid, Taurus, 1966, p. 73. También incluido en Valle Inclán, *Obras completas*, vol. I, Madrid, Rivadeneyra, 1944, p. 40.

En cambio, Guillermo de Torre localiza su verdadera mutación en 1907, y opina que se verifica con su obra *Águila de Blasón* (1907), la primera de la trilogía *Las comedias bárbaras*, que incluyen también *Romance de lobos* (1908) y *Cara de plata* (1922), cuando ve la luz la faceta revolucionaria del autor frente a la tradicionalista.

José Luis Abellán, por su parte, reconoce que existe en el autor gallego cierto compromiso social, aunque recalca que tiene una dimensión puramente estética. Desde su punto de vista el verdadero compromiso político de Valle-Inclán es del año 1908 con su libro *Los cruzados de la causa*, la primera de la trilogía *Las guerras carlistas*. Este apunte del crítico se fundamenta en que se trata del año en que el autor de *Sonata de primavera* entra a militar oficialmente en las filas carlistas, y la prensa afín al movimiento se hizo eco del acontecimiento.

Algunos estudiosos como Wilson Suárez abundan en el mismo sentido cuando destacan que con el Valle-Inclán de *Las guerras carlistas*, asistimos a un despliegue de una retórica militante en favor de la causa carlista. Se puede decir que su compromiso político se hace más efectivo en 1910, cuando el autor postula al puesto de diputado por Monforte de Lemos. Su actividad política, o por lo menos, su deseo se confirma en un discurso suyo de 1910 en el Círculo Tradicionalista de Buenos Aires con motivo de un banquete en su honor, organizado por los exiliados carlistas, donde declaró: “El único brazo que que tengo lo dedico a manejar la pluma en defensa de mis ideas y si, es necesario ese brazo lo pondré a disposición de la causa para manejar otras armas si el caso llega”³¹⁷.

³¹⁷ Wilson Suárez, “El carlismo en la obra de Valle-Inclán”, en *Ramón María del Valle-Inclán, 1866-1966 (Estudios reunidos en conmemoración de su centenario)*, La Plata, Universidad Nacional de la Plata / Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación, 1967, pp. 204-226.

Con esta aseveración, el autor gallego asume que su papel de intelectual y escritor puede influir en la marcha de los asuntos del país. De ahí, se puede deducir cierta conexión, o al menos, cierta similitud con los miembros de la Generación del 98; esta actitud comprometida le emparenta con ellos por su afán intervencionista en lo político. Todo esto prueba que Valle-Inclán, “se ha parado a distinguir los ecos inertes de las voces vivas”, como diría el creador de *Juan de Mairena*, y que su complejidad como artista y persona a secas, hace difícil etiquetarle de manera unívoca.

Como ya habíamos apuntado más arriba, calificando el carlismo y el tradicionalismo de Valle-Inclán de románticos, lo mismo hace Luis Seoane en su artículo “Valle-Inclán y su conducta política”³¹⁸, cuando reafirma la diferencia entre el punto de vista particular del autor y la de los exiliados en Argentina, si sabemos que hubo desacuerdos manifiestos durante el famoso discurso.

Y esto, a pesar de que Manuel Tuñón de Lara tomase el año 1909 como el inicio de los cambios en la personalidad de Valle-Inclán, con la aparición de la obra titulada *El resplandor de la hoguera*, la segunda entrega de *Las guerras carlistas*. En lo que respecta a la opinión de Carlos Seco sobre la evolución del escritor gallego, se descubre cierta faceta integrista que podría deberse a su militancia carlista; el crítico se apoya en las declaraciones del autor en *El Correo* para defender su punto de vista. También Eugenio de Nora se inscribe en la misma línea que Carlos Seco, refiriéndose también a la supuesta tendencia integrista de Valle Inclán.

³¹⁸ Luis Seoane, “Valle-Inclán y su conducta política”, en *Ramón María del Valle Inclán, 1866-1966 (Estudios reunidos en conmemoración de su centenario)*, La Plata, Universidad Nacional de La Plata / Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación, 1967, pp. 227-242.

Los años 1912 y 1913 coinciden con su separación de la compañía Guerrero-Mendoza y el comienzo de la redacción de sus *Obras Completas*. Por otra parte, se sabe que en este momento tuvo lugar su retorno a su Galicia natal, probablemente, para conseguir un retiro tranquilo y una vida económicamente más llevadera, porque no cabe duda de que su ruptura con la compañía de teatro Guerrero Mendoza pudo acarrearle reajustes de tipo económico. Hay que decir que esto no va suponer tampoco que el autor vaya a romper totalmente con la ciudad de Madrid, sino que sigue pasando en la capital breves estancias. Esta etapa de su vida está marcada por una pausa en sus actividades literarias.

Como ya se ha podido ver en la Generación del 98, el final de la primera década del conocido desastre que coincide con el año 1908, es de cierta trascendencia a la hora de acercarse de nuevo con cierta distancia a dicho acontecimiento. También este año va a ser importante en la evolución del pensamiento, o por lo menos, de la postura de Valle-Inclán ante los asuntos que afectan el país.

De hecho, en su obra *Los cruzados de la causa*, se aprecia una alusión bastante clara a la política nacional con un tono crítico y caricaturesco; una forma suya de juzgar a los políticos que se asemeja a la de sus compañeros de la Generación del 98. Según la opinión de algunos investigadores como Manuel Sánchez Mantero, se trata de una bajada a la realidad del país, y de esta forma, nos libra Valle-Inclán algunos comentarios como éste:

En las Españas pasa que todos los que mandan son unos ladrones [...] Pero quieren ser solos, y esa no es justicia. La justicia sería abrir los presidios y decirle a la gente: No podemos ser todos hombres de bien, pues vamos a ser todos ladrones³¹⁹.

³¹⁹ Valle-Inclán, *Obras escogidas*, vol. II, Madrid, Aguilar, 1971, p. 132.

A partir de este momento, se identifica Ramón María del Valle-Inclán con lo que se puede concebir como el espíritu del 98, se atisba una mayor presencia de crítica social y de rechazo a las injusticias en sus escritos e intervenciones. En su obra *Romance de lobos* de la trilogía *Las comedias barbaras*, lo manifiesta de manera muy clara:

El día que los pobres se juntasen para quemar las siembras, para envenenar las fuentes, sería el día de la gran justicia [...] Ese día llegaría y el sol, sol de incendio y de sangre, tendrá la faz de Dios. Las casas en llamas serán hornos mejores para vuestra hambre que hornos de pan³²⁰.

Se ve como nuestro autor parece adoptar un perfil revolucionario que no excluye la violencia como medio para acceder a un mundo más justo. Por otra parte, se hace patente la concepción social de Valle-Inclán basada en la preponderancia de la aristocracia, tanto histórica como intelectual. Según él, la revolución debe ser obra de la clase aristocrática, debido a la mentalidad jerárquica que tiene del ente social, lo cual se desprende también de las afirmaciones de alguno de sus personajes como Juan Manuel de Montenegro en *Romance de lobos*:

Nacisteis pobres, y no podéis rebelaros nunca contra vuestro destino. La redención de los humildes hemos de hacerla los que nacimos con ímpetu de señores cuando se haga la luz en nuestras conciencias [...] ¡Pobres miserables, almas resignadas, hijos de esclavos, los señores os salvaremos cuando nos hagamos cristianos³²¹.

Asistimos a una reconversión bastante importante de Valle-Inclán con la integración de la realidad social en su quehacer literario. No obstante, se ve que no ha abandonado del todo sus creencias e ideas sobre la tradición, en este caso, sobre la aristocracia; aquí se puede afirmar que el autor combina la innovación con lo tradicional.

³²⁰ Valle-Inclán, *Romance de lobos*, en *Obras Completas*, vol. II, p. 1066.

³²¹ Valle-Inclán, *Ibidem*, p. 1066.

Este hecho está muy relacionado con su sueño de convertirse en un campesino propietario de tierras como legado de su estirpe a la imagen de los nobles, y también con su reivindicación de restaurar la nobleza perdida. Aunque se sabe que después de trasladarse al pueblo de Caramiñal para empezar su actividad agrícola, no le acompañó la fortuna en aquella aventura. Y es conocida también la denegación por parte del Ministerio de Gracia y Justicia, de su petición de los títulos de nobleza en 1915.

Después de este episodio, se trasladó a París donde pudo vivir en primera persona los acontecimientos bélicos en el frente francés, porque la primera guerra mundial va a tener unas consecuencias en sus cambios de posturas políticas y sociales posteriores. Es público y notorio que Valle-Inclán se hizo aliadófilo durante la gran contienda, y sus crónicas sobre la misma dieron lugar a una gran labor de propaganda a favor de los aliados, poniendo al desnudo la crueldad de los soldados alemanes.

Una vez regresado a España, Valle-Inclán se instaló de nuevo en Madrid, pero todavía persisten sus estrecheces económicas. Por lo que la ayuda ideada por el entonces Ministro de Instrucción Pública y Bellas Artes, Julio Burell en 1916, bajo forma de una cátedra de estética en la Escuela Especial de Pintura (Academia de San Fernando), tendrá todo su significado, en la medida en que parece estar pensada para aliviar sus penurias.

Hay que decir que dicha cátedra está hecha casi a medida, para proporcionarle al padre del esperpento un sustento económico con una labor relacionada con su campo de actuación. Sin embargo, es sabido también que por motivos que se deben a su idiosincrasia personal, como puede ser cierta falta de disciplina, Valle-Inclán no tardó ni un año en renunciar a dicho trabajo.

De la misma época es también su obra *La lámpara maravillosa* (1916), cuya gestación se remonta al año 1914, a modo de ensayo poético con un sentido místico sobre la vida. Pero hay que volver al debate sobre su trayectoria personal en términos globales, puesto que muchos de los estudiosos de la figura de Valle-Inclán, se acuerdan en considerar el año 1919 como el verdadero nacimiento de un nuevo Valle que persistirá hasta su fallecimiento en 1936, en Santiago de Compostela, salvando esto sí, pequeñas oscilaciones, durante los pocos meses anteriores a la guerra civil española.

Estos son los casos de algunos críticos como Guillermo de Torre en su estudio *La difícil universalidad española* (1965), Ramón González Alegre en “Aportación para un entendimiento de Valle-Inclán poeta” (1967) y Patricio Esteve “Introducción al esperpento (La pipa de Kif de Don Ramón María del Valle-Inclán)” (1967), que utilizan también el año 1919 como una referencia clave en cuanto a la introducción del esperpento en la producción literaria de don Ramón María del Valle-Inclán con su obra *La pipa de Kif* (1919). Lo mismo hace J. L. Brooks en su artículo “Los dramas de Valle-Inclán” (1957), cuando habla de un cambio de tono hacia un humor amargo y tremendo en sus escritos, pero él explica dicho fenómeno por los efectos de la primera Gran Guerra en el autor y sus creencias. En lo que se refiere a José Francisco Gatti en su artículo “El sentido de los cuernos de Friolera” (1967), se ve que vuelve a tomar la misma fecha como punto de arranque de una metamorfosis en la obra y actitud del autor, aunque no ha sabido precisar ni definir los contornos o términos de la mutación en cuestión.

Lo cierto es que se ha operado un notable viraje en la posición del autor frente al arte y, sobre todo, al estado del país, aunque se descubre que los investigadores no se acuerdan en calibrar su alcance y significado de la misma manera. Es lo que ha llevado a

Emilio González López en *El arte dramático de Valle-Inclán (del decadentismo al esperpentismo)* (1967) a hablar de expresionismo para dar nombre a la transformación de la estética de Valle-Inclán. Lo cual sería el resultado de la integración de una tendencia simbolista, cuyo origen estaría en *Sonata de invierno* (1905), que iba adquiriendo un sentido dramático teñido de preocupaciones morales con una mayor expresividad. Además, el crítico reitera la idea según la cual la influencia del arte expresionista que vio la luz en Europa tras la Guerra Mundial se ha hecho patente en Valle-Inclán. Sigue en su análisis resaltando la coexistencia en *Las comedias bárbaras* y *Las guerras carlistas*, de elementos simbolistas como expresionistas, pero en *La pipa de Kif* desaparece el simbolismo, lo que hace pensar que es a partir de 1920, cuando se va a dar el predominio del expresionismo.

En cuanto a Carlos Seco Serrano en su proyecto de explicar los términos de la evolución de Valle-Inclán, dará más importancia a las consecuencias de la guerra mundial en ella. Esto va a servir según él de catalizador a la reconversión que se vislumbra en el autor y lo expresa así:

Todo cruje en el viejo almacén político, social y administrativo del país. Y el escritor Valle-Inclán va a levantar acta de esta crisis múltiple; desenfadadamente, en apariencia, pero con un indecible pozo de amargura tras la pirueta sarcástica: nace el esperpento³²².

Pedro Laín Entralgo hace algo similar cuando dice que el autor se sirve de la realidad cercana, que es Madrid para dar cuenta del estado del país mediante el esperpento; en los términos del propio estudioso: “Madrid, símbolo de España; el esperpento, espejo concavo del símbolo”³²³.

³²² Carlos Seco Serrano, “Valle Inclán y la España oficial”, *Revista de Occidente* (Madrid), año IV, 2ª ép., n°s 44-45, nov.-dic. 1966, p. 214. También en Manuel Sanchez Mantero, *op. cit.*, p. 356.

³²³ Pedro Laín Entralgo, *La generación del 98*, Madrid, Espasa-Calpe, 1945, p. 179.

Y en lo que respecta a Melchor Fernández Almagro, piensa que es la obra *La pipa de Kif* la que da origen al esperpento, debido a la incorporación del sarcasmo que imprime al drama un sello inconfundible. Según él, con el esperpento el autor gallego no hace más que volver a la tradición española conectando otra vez más con Diego Velázquez, Francisco de Quevedo y Francisco de Goya, pero registra además el papel de la primera Guerra Mundial como un acontecimiento que propicia el nuevo viraje de Valle-Inclán.

Vemos que los intentos de elucidar la cuestión de la evolución del pensamiento estético y político de Valle-Inclán, situándolo en el año 1919 como período decisivo, tienen cierto fundamento. No obstante, convenimos con Manuel Sánchez Mantero y otros investigadores en que estas mutaciones no han surgido de manera repentina en aquel preciso momento, sino que se iniciaron antes con su libro *Sonata de otoño* (1902).

Y cabe afirmar que los cambios del autor muestran que sus preocupaciones trascienden el terreno de lo puramente estético para adentrarse en lo político y en lo social. Es cierto también que algunos acontecimientos como la primera Guerra Mundial han podido contribuir de alguna forma a su nuevo enfoque de la realidad de manera global, ya no solamente desde una perspectiva estética.

Se puede acudir a dicho evento para esclarecer en parte las variaciones de su posición en relación con la Monarquía, porque su estancia en el frente francés le ha permitido ser un testigo privilegiado de la cruenta realidad de la guerra, y explica presumiblemente su rechazo a la sociedad estamental, y por consiguiente, a la institución monárquica. Llega incluso al extremo de relacionar el salvajismo de los soldados alemanes con el simple hecho, según él, de que proceden de una sociedad jerarquizada con reyes y príncipes.

Uno de los hechos más llamativos en su cambio ideológico es su acercamiento al republicanismo como consecuencia de su rechazo a las sociedades de castas y aristocráticas. Esta variación afecta una vez más, tanto a los aspectos externos a la literatura como los internos, si aceptamos que ya no van a ser sus héroes nobles y aristócratas, sino que van a proceder del pueblo llano, o sea su nueva fuente de inspiración reside en lo popular. Pero todavía, se puede decir que en Valle-Inclán coexisten elementos tradicionales y revolucionarios, debido a que la revolución es para él de tradición latina; igual que lo ha subrayado Melchor Fernández Almagro.

Para Manuel Tuñón de Lara, asistimos a un momento de disidencia con la aristocracia, clase a la que el autor ha demostrado una simpatía y una vinculación casi natural al principio, pero debemos precisar de nuevo, que no es tampoco algo tan repentino, sino que se ha ido fraguando en años anteriores.

Siguiendo las mismas indagaciones sobre el período y la naturaleza de sus mutaciones, José Antonio Gómez Marín en *La idea de sociedad en Vallé-Inclán* (1967) y “Valle-Inclán estética y compromiso”, piensa que es el momento en el cual, el autor gallego se aproxima a la ideología marxista. Por otro lado, conviene con J. L. Brooks que es el año 1920 el que constituye la línea divisoria entre las dos facetas del escritor, la del Valle-Inclán esteticista y la de un compromiso político y social más pronunciado.

En cambio, Delia M. Zaccardi, en la cronología presentada en la introducción del compendio *Ramón María del Valle Inclán, 1866-1966 (Estudios reunidos en conmemoración de su centenario)* (1967) establece que el año 1921 es particularmente más significativo en este sentido, ya que el autor de *Divinas palabras* (1920) ha llegado a liderar la línea artística de la Escuela Nueva de tendencia marxista. El nuevo Valle-Inclán sigue

profesando un rechazo contundente al parlamentarismo en el que nunca había confiado en realidad. Y a partir de su rechazo del aristocratismo, Valle-Inclán rompe con sus ideas del carlismo que le llevaron a verlo como una vía alternativa para sacar el país de su crisis profunda.

En aquellos años, el marxismo parecía ser una de las alternativas viables para salvar el país, debido a las esperanzas puestas en la recién estrenada revolución soviética. Este punto de vista viene corroborado por sus propias palabras: “En el siglo XIX, la historia de España la pudo escribir Don Carlos; en el siglo XX, la está escribiendo Lenin”³²⁴.

Se nota que Valle-Inclán se ha dejado seducir por las llamadas ideologías de izquierdas, y se podría decir sin duda, que es uno de los miembros de la Generación del 98, que más esperanzas había puesto en la revolución rusa. Hecho que ha llevado a algunos críticos a pensar que lo más determinante en su giro ideológico y que va a condicionar su nueva percepción de la realidad, es el acontecimiento político ocurrido en la antigua Unión Soviética.

En el mismo orden de ideas se puede colocar también su estancia en Méjico en 1921, y las posibles influencias que han podido ejercer en él la revolución del país azteca. Un compendio de realidades y experiencias que según algunos investigadores, dio probablemente origen a su obra *Tirano banderas* (1926). Se ve que su actitud monárquica ha dejado lugar a un republicanismo bastante claro, y se puede decir que el escritor ha perdido fe en sus ideales de ataño, lo cual viene reflejado en su obra *Divinas palabras*, a través de esta réplica de EL COMPADRE MIAU: -“Allí es República [en Francia], como

³²⁴ Cita recogida por Melchor Fernández Almagro, *Vida y literatura en Valle-Inclán*, Madrid, Taurus, 1966, p. 196.

debía serlo en España. En las Repúblicas manda el pueblo, usted y yo compadre”³²⁵.

Estas palabras pueden parecer irrelevantes a primera vista, pero pensamos que forman parte de los elementos que ayudan a visualizar su aprobación del republicanismo.

Su animadversión hacia la institución monarquica se acentúa cada vez más, y esto se ha ido materializando en sus obras como la *Farsa y licencia de la reina castiza* (1922), aunque para Melchor Fernández Almagro, se trataría más bien de un ataque al estilo personal de la reina Isabel, y no a la monarquía en sí. Sea como fuere, se nota una radicalización de su posición muy proxima a otros miembros del citado grupo como Miguel de Unamuno o Pío Baroja, lo cual se hace evidente también en *La enamorada del rey* (1920), obra en la que el autor parece incluso dirigirse a la misma persona del Rey Alfonso XIII.

De igual manera, su admiración por la revolución va a representar la otra cara de la nueva faceta de Valle-Inclán, y se puede ver algunas manifestaciones en este sentido a través de *Luces de bohemia* (1920). Se podría recurrir a la reflexión de un preso de la escena seis sobre este tema, a saber el apoyo a la revolución:

El ideal revolucionario tiene que ser la destrucción de la riqueza, como en Rusia: no es suficiente la degollación de todos los ricos: Siempre aparecerá un heredero, y aun cuando se suprima la herencia, no podrá evitarse que los despojados conspiren para recobrarla. Hay que hacer imposible el orden anterior, y eso sólo se consigue destruyendo la riqueza: Barcelona industrial tiene que hundirse para renacer de sus escombros con otro concepto de la propiedad y del trabajo [...] ¡Barcelona solamente se salva pereciendo³²⁶

Se ve como ya hemos tenido ocasión de evocar, que sus inquietudes ya no son meramente literarias, sino también políticas y sociales, y sus puntos de vista rozan ya el anarquismo nihilista, cuando se refiere al orden establecido y los métodos para modificarlo. Debemos

³²⁵ Ramón María del Valle-Inclán, *Obras Completas*, vol. II, Madrid, 1944, pp. 147-148.

³²⁶ Ramón María del Valle-Inclán, *Obras completas*, vol. II, *op. cit.*, p. 1545.

añadir que le hacemos asumir, al menos parte de lo que decalran algunos de los personajes de sus novelas.

No hay que perder de vista que sus ideas se ven muy mediatizadas por los acontecimientos políticos que se estaban desarrollando en Rusia. Y todo esto contribuirá a transformar, tanto su visión de la sociedad como del arte, porque parece haberse percatado de que el arte no debe cumplir solamente funciones estéticas, sino que debe influir en la marcha de la sociedad. Por eso, hace la siguiente declaración de intención que resume toda una concepción del arte, en una entrevista con Cipriano de Rivas-Cherif: “No debemos hacer Arte ahora porque jugar en los tiempos que corren es inmoral, es una canallada. Hay que lograr primero una justicia social”³²⁷.

A la luz de todas estas ideas, se podría concluir que Valle-Inclán ha hecho su entrada como miembro de pleno derecho, según muchos críticos, en la Generación del Noventa y Ocho, aunque como hemos dicho más arriba, que esto empezó en años anteriores, en los albores de 1905. En lo referente a sus variaciones, algunos especialistas piensan que el papel de la revolución rusa podría ser mucho más determinante que el de la primera Guerra Mundial.

Se puede ver que las ideas de Valle-Inclán son muy parecidas a las de Azorín en tanto y en cuanto que para ellos, se asiste al anquilosamiento del orden antiguo, que por consiguiente, debe dar lugar a uno nuevo. Todas sus esperanzas están puestas en esta creencia del surgimiento de un nuevo orden que coadyuvará a la regeneración de la patria. Sus ideas siguen siendo muy negativas en lo que respecta a su enjuiciamiento del estado de la nación, vemos incluso que no sufrirán una mutación notable en este tema. Todavía en su

³²⁷ Cfr. Entrevista de Rivas-Cherif a Valle-Inclán en septiembre de 1920, en el semanario *La Internacional*. Recogida por Manuel Tuñón de Lara, *op. cit.*, p. 205.

libro *Luces de bohemia*, nos ofrece un cuadro bastante sombrío del ambiente social y político con estas palabras: “En España el mérito no se premia, se premia el robar y el ser sinvergüenza. En España se premia todo lo malo”³²⁸.

Este comentario del autor revela hasta qué punto ha quedado decepcionado por las prácticas sociales que hacen que el mérito no sirva para prosperar, sino todo lo contrario; algo similar a una de las cosas que Unamuno deploraba en *En torno al casticismo*. Se nota al mismo tiempo una desesperanza acompañada de dolor por su país; se podría añadir sin riesgo de equivocación que le duele España igual que otros miembros de la Generación del Noventa y Ocho.

Valle Inclán sigue ofreciendo una descripción tremendista de la situación del país, pero habrá que decir que es más o menos objetiva, aunque deformada por la perspectiva esperpéntica. Y es cuando su recurso al esperpento cobra toda su eficacia, por lo que se podría asemejar con lo que Emilio González López denomina como expresionismo. Usa también de la ironía para atacar a los políticos e incluso al Rey a quien califica prácticamente de bufón cuando declara: “Sabe usted quién es nuestro primer humorista, don Filiberto? (...) El primer humorista es don Alfonso XIII (...) ha batido el record haciendo de presidente del Consejo a García Prieto”³²⁹.

Además del dolor que siente por el país, exterioriza también cierta insatisfacción por el papel que asume España dentro del contexto Europeo, porque no hay que olvidar que algunos de los escritores de la Generación del 98, por no decir todos, han mirado en algún momento hacia Europa como modelo en lo que se refiere a la modernización y el desarrollo.

³²⁸ Ramón María del Valle-Inclán, *Obras escogidas*, vol. II, Madrid, Aguilar, 1971, p. 1265.

³²⁹ Ramón María del Valle-Inclán, *Luces de bohemia*, en *Obras Completas*, vol. II, Madrid, 1944, p. 1556.

Habría que añadir que no todos entendían el europeísmo del mismo modo, ni tampoco el concepto de progreso, puesto que si para unos representa el desarrollo material, para otros debería ser también de corte espiritual. Se ha visto que este tipo de ideas ha conocido unas variaciones a lo largo de sus vidas.

En lo que toca al rol de España dentro del marco europeo, nunca han faltado las comparaciones con Francia en la mayoría de las veces, y en otras, con Inglaterra y su socialismo en el caso de Maeztu, e incluso con Alemania. Valle-Inclán dijo esto en relación con el espejo europeo desde el cual muchos de ellos se miraba: “España es una deformación grotesca de la civilización europea”³³⁰.

En otros momentos, el escritor gallego trata de explicar el supuesto retraso del país por la religión, lo cual muestra cierta falta de perspectiva en el sentido de que sería insuficiente como factor único que pueda determinar el estado del país en su conjunto. Y en relación a este pensamiento, decía lo siguiente a través de sus personajes en *Los cuernos de don Friolera*:

BARALLOCAS - (...) En España vivimos muy atrasados. Somos víctimas del clero. No se inculca la filosofía en los matrimonios como se hace en otros países.

DON FRIOLERA. - ¿Te refieres a la ley del divorcio?

BARALLOCAS. - ¡Ya nos hemos entendido³³¹!

El autor de *Tirano banderas* se apoya en este tipo de opiniones que son a la vez la exteriorización de una enorme tristeza, de alguna forma, se ve tan afectado por ella que le cuesta reaccionar ante la ingente tarea de proponer soluciones. Parece que nuestro autor

³³⁰ Ramón María del Valle-Inclán, *Los cuernos de Don Friolera*, en *Obras completas*, vol. II, 1944, p. 1762.

³³¹ Valle-Inclán, *ibidem*, p. 1762.

está superado por las circunstancias, o dicho de otra manera, le puede el pesimismo, en suma, su dolor por el país es innegable.

Se puede comprender la razón que le ha llevado en algunos momentos de su vida a poner sus esperanzas en la revolución como vía de salvación para el país. Esto no hace más que confirmar el pesimismo del autor por una parte, y justifica algunas de sus ideas casi nihilistas y anarquizantes sobre el orden imperante. El autor reniega de la clase política, de la institución monárquica, de la aristocracia con la que llegó a flirtear, y cómo no, del clero y la religión de manera general.

En este capítulo, nos hemos propuesto hacer un breve sobrevuelo de la nómina de los escritores más representativos de la Generación del 98 y del problema de España, por mediación de su literatura. A través de sus escritos sobre los males de país, han querido legarnos también una documentación sobre las mentalidades de entonces, las ideas políticas, las tendencias culturales, sociales y unos valiosos testimonios sobre la situación económica. Seguramente, habremos dejado a otros escritores fuera de nuestra selección, pero insistimos en que la falta de acuerdos entre los críticos ha creado aglunas divergencias entre las diferentes listas de los componentes de este grupo. Pero tal como hemos dicho, esperamos haber incluido sus figuras más relevantes.

Como se ha desprendido de nuestro estudio acerca de los intelectuales más destacados sobre el tema de España, se puede averiguar que sus doctrinas y pensamientos están muy lejos de ser uniformes y constantes a largo de los años posteriores al llamado desastre de 1898. Todo esto se corrobora a través de los cambios acaecidos en sus ideas, e incluso, de las múltiples contradicciones sobre sus opiniones políticas, que van desde las posiciones juveniles relativas al socialismo de Miguel de Unamuno, de José Martínez Ruiz

y en cierta medida de Ramiro de Maeztu, hasta las discutidas opciones de su madurez; esto sí, teniendo siempre presente las matizaciones oportunas.

El bosquejo de su corpus global nos revela que ha habido puntos de encuentro entre ellos en algunos momentos de sus vidas, pero tampoco han faltado polémicas y enfrentamientos sobre los temas que polarizaron su interés, como es el estado de la nación a través de su historia y sus posibilidades de futuro. Durante su proceso vital, muchos de ellos, a pesar de las ideas políticas de su juventud, salvo quizás Maeztu, han llegado a presentar el problema fundamental de España en términos espirituales; veáse el caso de Unamuno, Ganivet, e incluso Antonio Machado.

Aún sin ánimo de hacer abstracción de sus divergencias sobre algunas cuestiones, debemos aceptar que existe un denominador común entre ellos, que es la preocupación por España y su adhesión a las ideas regeneracionistas para salvarla y sacarla del marasmo. Las soluciones propuestas para reconstruir el país igual que sus planteamientos van a ser también diferentes debido al énfasis que algunos ponen en unos aspectos u otros del asunto. Si para unos lo fundamental reside en la falta de educación, el bajo nivel cultural, para otros, es la práctica política en sí, la religión o la desconexión con Europa.

Se nota también a través de sus escritos la presentación de una realidad bastante amarga, hecha a menudo a la manera de los médicos, exponiendo diagnósticos del país a través de vocablos como “parálisis progresiva” en Maeztu, o “marasmo” en Unamuno. Por esta razón, ofrecen las terapias que a su juicio deben sacar el país a flote, sus propuestas de soluciones han podido probar que aquellos hombres del 98 no acertaron en su evaluación o en sus remedios, puesto que después de casi un cuarto de siglo, prácticamente todos reconocieron que España seguía enferma.

Es preciso concluir que a pesar de su pesimismo y tristeza, muchos creeron en la regeneración del país, es decir que experimentaron en un momento dado unas esperanzas sobre el futuro de España. Es sabido el debate que ha originado el concepto de Generación del Noventa y Ocho, y sobre todo, su idoneidad a la hora de agruparlos y de analizar sus ideas. Sin embargo, algo es cierto, que estos hombres compartieron un dolor sincero por su país, lo que permite ver que en el fondo existen muchas similitudes entre ellos, y de manera especial, en su forma de reaccionar frente a su tiempo y la generación anterior.

Es importante saber que la preocupación por España no agota su quehacer literario, sino que es una faceta más de las múltiples que han podido cultivar como el paisajismo, el tema de Castilla, la crítica literaria y también la experimentación literaria a la que han dado lugar sus trabajos de principios del siglo XX.

IV.2.2.8. La creación literaria en los escritores del 98

Después del fracaso más o menos palpable en su intervencionismo en la vida política nacional, los escritores de la Generación del 98 español se han refugiado en el universo de la creación literaria propiamente dicha. Por esta razón, muchos investigadores se han dedicado a establecer una línea divisoria entre lo que podría verse como la etapa juvenil que es equiparable en la mayor parte de ellos con la militancia y los escritos políticos, y la siguiente que versaría en la literatura entendida como medio de comunicación y de expresión artística.

En algunas ocasiones las divisiones de sus biografías en etapas claramente diferenciadas pueden resultar hasta discutibles, por no decir simplistas. Basta con examinar

de cerca el ejemplo de Azorín y otros de su promoción para ver que ha habido una simultaneidad entre creación literaria y artículos de corte político; incluso después de 1904, y hasta muy avanzado el siglo veinte.

Aquí ya nos hemos detenido en el año 1904 como el que muchos críticos se han acordado en considerar como el del nacimiento de Azorín, y por consiguiente, la inauguración de la era literaria. También se puede decir algo similar de los años anteriores a éste, que son 1902 y 1903 como un período de creación literaria bastante significativo en lo que a la historia de la novela se refiere con la publicación de obras como *la Voluntad* (1902) o *Las confesiones de un pequeño filósofo* (1904) de José Martínez Ruiz. Se puede decir lo mismo de *Amor y pedagogía* (1902) de Unamuno, de *Camino de perfección* (1902) de Baroja y de *Sonata de Otoño* (1902) de Valle-Inclán, que si nos fijamos bien, podemos comprobar que han visto la luz en una época de claro predominio de lo político en ellos.

Se puede entender que el sentimiento de fracaso y de frustración que ha embargado a estos jóvenes intelectuales tras una incursión política definida en la mayoría de las veces por una desilusión, haya llevado a despertar o a potenciar en ellos el talento de literato que había en todos, porque no debemos perder de vista que, son ante todo, hombres de letras. Por eso, se podría afirmar que la historia de la literatura del siglo veinte en España habría sido muy diferente sin su valioso tributo en este terreno. De alguna forma, llegaron a imprimir un sello reconocible a la novela de principios del siglo, y cómo no, de todo el siglo XX en general, esto sí, al margen de las querellas de escuelas sobre la existencia o no de la conocida Generación del 98.

Enmarcados en un contexto global que tiene como telón de fondo de la llamada crisis finisecular, algunos de ellos pudieron sublimar sus frustraciones en ensoñaciones, tal

como advirtió Pedro Laín Entralgo en *España como problema* (1962), lo que les orientó, según él, hacia los caminos de la creación de mundos más satisfactorios para ellos, como la invención de los paisajes de la que se les ha acusado, de manera reiterada.

También su determinación frente a cómo se escribía, especialmente en lo que concierne la narrativa, les ha conducido a interiorizar la crisis del fenómeno literario, y esto es lo que da significado a su tarea en este dominio particular. Esta actitud ha hecho posible su acercamiento al modernismo, a los movimientos de vanguardia y sus tentativas de experimentación y de renovación literaria. En este sentido, son reveladoras sus realizaciones en el ámbito de la novela con Unamuno y sus novelas, Azorín y su libro *Las confesiones de un pequeño filósofo*, y Baroja con *El árbol de la ciencia*, por citar sólo a algunos.

En este capítulo, examinaremos las cuestiones referentes al hecho literario puro, si es que se puede hablar así, distinguiéndolo de las demás manifestaciones en lo posible, poniendo al mismo tiempo el énfasis en su significado de época o generacional. Intentaremos contestar a la pregunta de saber en qué medida la Generación del 98 ha condicionado el desarrollo de la literatura española del siglo veinte, tanto en la evolución formal de algunos géneros como la novela y también en los temas cultivados.

IV.2.2.9. La experimentación lingüística en la nueva novela

Los albores del siglo veinte han correspondido con lo que se podría apreciar como una crisis de la novela como género en sí, lo cual viene a reforzar a su vez el ambiente de crisis finisecular global en el que están inmersos las diversas manifestaciones que atañen al hombre, desde lo religioso pasando por lo filosófico, político, sociológico y artístico.

No se debe obviar que la conocida agrupación de los escritores del 98 no ha surgido de la nada, sino que tiene que ver, de cierta manera, su nacimiento con las ideas políticas y literarias reinantes. Se puede hablar de la actitud de disidencia que ha animado a estos jóvenes a demostrar su disconformidad en el terreno de lo político en sus años de mocedad sobre todo. La misma experiencia presidirá también su quehacer literario con respecto a las corrientes en uso como el realismo y el naturalismo como su más alto grado de expresión.

Estos jóvenes intelectuales parecen haberse dado cuenta de que las formas de expresión literaria vigentes no eran idóneas para abarcar y colmar sus expectativas, y por esta razón, la nueva novela de los años inaugurales de 1902 va a representar un hito en cuanto a la evolución del género. Veremos que a pesar de las diferencias de temperamentos y de estilos entre ellos, existe unos puntos comunes, si citamos de nuevo como ejemplos las siguientes obras, todas del año 1902: *La voluntad* de José Martínez Ruiz, *Camino de perfección* de Pío Baroja, *Amor y pedagogía* de Miguel de Unamuno y *Sonata de otoño* de Ramón María del Valle-Inclán.

Podemos deducir que a parte del año de publicación, va a haber más de un punto de contacto entre estas novelas, tanto en lo que tiene que ver con sus personajes como sus

aspectos temáticos y formales. Incluso algunos estudiosos de la talla de Edward Inman Fox han llegado a hablar de cierto simbolismo generacional, refiriéndose al protagonista de *La voluntad* de Azorín, detallando su punto de vista con la siguiente reflexión: “(...) se convierte en la crónica de toda una generación española, cuyos paladines espirituales sentían la contradicción entre su propia vida y los acontecimientos históricos que les tocó vivir”³³².

Además de ser aplicable a todas las obras mencionadas, esta indicación se fundamenta de algún modo en los enfoques de estas novelas, puesto que ya no se preocupan solamente por contar unas fábulas lineales, sino que van a incluir varios materiales y asuntos como artículos de prensa, inquietudes artísticas, filosóficas de los personajes y también de los autores, lo cual les confiere su condición de testimonio acerca de la realidad ambiental.

Pero hay que añadir que la realidad exterior ya no ocupa el lugar privilegiado de asunto novelable por excelencia, sino que los autores procuran profundizar en la interioridad de los sujetos a través de cuyos prismas se ve la realidad, que les importa y preocupa en cada momento. Debemos recordar que los cambios que estaban en boga en el consumo de la literatura, traen nuevas costumbres; y los escritores se adaptan a ellas. Baroja publica en periódicos alguna novela por entrega como *Camino de perfección*; Valle-Inclán ha hecho algo parecido con algunos capítulos de *Sonatas de otoño*.

Ya hemos destacado la importancia que han tenido para todos ellos los medios periodísticos donde publicaron sus colaboraciones iniciales, lo que les ayudó a cobrar cierta

³³² José Martínez Ruiz, *La voluntad*, 4ª ed., edición de E. Inman Fox, Madrid, Castalia, 1982, p. 9.

fama y reconocimiento en ocasiones; incluso se ha sabido a través de su propia confesión, que Baroja era un lector asiduo de novelas por entregas.

En relación con el simbolismo generacional al que aludíamos más arriba, se puede comprobar como el propio Azorín novelista llegó a hacer una afirmación casi profética en este sentido sobre el personaje de *La Voluntad*, reflexión que viene recogida por Jorge Urrutia en su estudio *La pasión del desánimo: la renovación narrativa de 1902* (2002):

Azorín es casi un símbolo; sus perplejidades, sus ansias sus desconsuelos bien pueden representar toda una generación sin voluntad, sin energía, indecisa, irresoluta, una generación que no tiene ni la audacia de la generación romántica, ni la fe de afirmar de la generación naturalista³³³.

Si nos fijamos en los protagonistas de las cuatro novelas ya mencionadas, veremos que los personajes son tipos o incluso arquetipos que responden a lo afirmado por Inman Fox y también por Azorín. Todos ellos comparten su inadaptación al medio social al que rechazan, abandonándose a la contemplación, a la abulia que está materializada por su falta de voluntad y de iniciativa para la acción; se puede decir en resumidas cuentas, que son personajes sin rumbo en lo que respecta a sus vidas.

Se orientan hacia la búsqueda de unos caminos satisfactorios para sobrellevar sus vidas, lo que les conduce a emprender casi un viaje iniciático para descubrir la piedra filosofal que ha de gobernar su existencia. Intentan lograrlo mediante una formación paralela a la ya recibida en el ambiente familiar y social, que además, no les resulta nada eficiente a la hora de encarar la propia vida. Son también personajes distinguidos por un alto grado de lucidez que no hace más que provocar su sufrimiento y angustia vital. Se

³³³ Citado por Jorge Urrutia, *La pasión del desánimo: la renovación narrativa de 1902*, Madrid, Biblioteca Nueva, 2002, p. 96.

podría afirmar incluso que su sufrimiento es proporcional a su grado de conocimiento, es decir que cuanto más saben más padecen.

Aquí, se ve que el racionalismo de Antonio Azorín como el del protagonista de *Camino de perfección*, no les proporciona ninguna paz espiritual ni existencial, sino que contribuye más bien a perturbarles en el sentido cabal de la palabra, causándoles más inquietud. Se da en ellos un fuerte contraste entre lo que es la pobreza de acciones exteriores protagonizadas por ellos y la riqueza de una vida interior casi vertiginosa. Se debe registrar también en ellos la influencia de la filosofía alemana a través de pensadores como Arthur Schopenhauer y Friederich Nietzsche que no les preserva del desánimo y la abulia, ni tampoco evita el irremediable destino al final de sus trayectorias iniciáticas, que se resume en la conformidad con el orden social tan atacado por ellos.

A partir de estos momentos su existencia se asemeja a la del héroe derrotado, por no decir anti-héroe. En el caso de Azorín, esta situación se concreta a través de su boda que es, por otro lado, su ruina, según declara el narrador:

El no hace nada; no escribe ni una línea; no lee apenas; en su casa sólo he visto un periódico de la capital de la provincia, que les manda un pariente que borrejea en él algunos versos. De cuando en cuando Azorín va al campo y se está allá seis u ocho días; pero no puede disponer nada [...] La mujer es la que dispone todo [...]. Azorín deja hacer, y vive como una cosa”³³⁴.

Se revela a través de estas palabras cierto paralelismo entre la vida de estos entes de ficción con las de sus progenitores artísticos, es decir de los autores que los han engendrado. Sobre esta cuestión de la relación entre ficción y realidad o vida y literatura, tendremos ocasión de volver, porque se sabe que algunos de ellos han experimentado en su propia persona la sensación de estar sin ganas de hacer nada, o sea el conocido “mal del siglo”, que era la

³³⁴ Azorín, *La voluntad*, en *O. C. I. op. cit.*, p. 540.

abulia. Se puede aludir también a las palabras de Fernando Osorio en este sentido: “No pinto, no escribo, no hago nada, afortunadamente”.

Paralelamente a la caída de estos héroes marcados por su falta de voluntad, está la otra faceta de sus programas que consiste en crear superhombres que prolongarían sus anhelos a través de la procreación. *En Amor y pedagogía* (1902), el narrador nos hace partícipe de ello con todo un proyecto pedagógico y social:

[...] El hombre, que ha hecho los dioses a su imagen y semejanza, es capaz de todo; pero lo indudable es que llegaría a hacerse genio mediante pedagogía sociológica [...] Medita, en efecto, Carrascal buscar mujer a él y a su obra adecuada, y con ella casarse para tener de ella un hijo en quien implantar su sistema de pedagogía sociológica y hacerle genio³³⁵.

Vemos que a pesar de disponer de un programa individual más o menos elaborado para hacer frente a las adversidades de la vida y, sobre todo, del ambiente social, no lo conseguirán, ya que serán absorbidos y neutralizados por las fuerzas irracionales y pseudocientíficas de la sociedad en la que viven. Asisten al desmoronamiento de sus esperanzas y se repite el mismo ciclo a través de su prole, tal como ha desvelado el hijo de Carrascal: “Nací como los demás mortales, hastiado de la vida desde el nacimiento, sin que haya logrado en mi vida, como en los demás, borrar con el adquirido apetito la nativa saciedad”³³⁶.

Aquí, se puede corroborar que todos sus esfuerzos resultan vanos, porque parece cumplirse la irremediable ley de la herencia y el peso del determinismo del ambiente, tanto sobre el padre inadaptado, como sobre el hijo que se verá, a su vez, abocado a la destrucción. En *Amor y pedagogía* el fracaso no se palpa solamente a través de una entrega a la vulgaridad, sino a la destrucción y al suicidio. Todo esto les confiere a estas tres obras que son *La*

³³⁵ Miguel de Unamuno, *Amor y pedagogía*, Madrid, Club Internacional del Libro, 1991. pp. 31-32.

³³⁶ Miguel de Unamuno, *ibídem*, p. 121.

voluntad, Camino de perfección y Amor y pedagogía una estructura circular como apunta con acierto Jorge Urrutia a la luz de la aclaración que sigue: “el hijo de Fernando Osorio repetirá a Osorio, el hijo que pueda tener Azorín repetirá a Azorín, el nieto de Don Avito será como él”.

Se nota además la presencia residual de ideas o tesis relacionadas con corrientes como el positivismo con la visualización de leyes de la herencia en la evolución de los personajes, el naturalismo sobre la relación entre el medio y el individuo, y también la filosofía alemana por mediación de Friedrich Nietzsche y Arthur Schopenhauer. Por eso, la similitud entre la vida de los personajes de las novelas de 1902 parece estar en consonancia con el simbolismo generacional en la medida en que representan de cierto modo a los escritores del 98, que en su mocedad se sintieron interpelados por las preocupaciones sociales que dieron lugar a su compromiso y militancia política, que tampoco llegó a buen puerto; porque se resumió en un fracaso y una entrega a la vida contemplativa. Este recorrido viene muy bien condensado por el poeta sevillano Antonio Machado en su poema de 1915, “Una España joven”, al que ya nos hemos remitido.

Es conveniente reservar un tratamiento diferente a la novela de Valle-Inclán en cuanto a su similitud con las anteriores, puesto que algunos críticos no lo ven así. No obstante, insistiremos, al igual que Jorge Urrutia, en el hecho de que es “una novela aparentemente distinta”; porque la diferencia sólo puede apreciarse en lo superficial. Y que cuando nos acercamos al fondo y la temática de *Sonata de otoño*, nos percatamos de la misma manera que el investigador Amado Alonso, quien estima que además de los temas galantes, de la muerte y de la religión: “Hay un cuarto tema de extraño poder. Es un tema

ausente: la ausencia de la lucha por la vida, y casi de toda lucha, que nos presenta las *Sonatas* como montadas al aire”³³⁷.

La ausencia de lucha, la falta de voluntad así como el estado de un perpetuo cansancio de los protagonistas son variantes del mismo fenómeno presente en las cuatro novelas arriba indicadas. También Antonio Vilanova sigue la dirección, aunque con ciertas reservas en lo que respecto a su visión sobre las ideas políticas de Valle-Inclán. El estudioso nos ofrece el siguiente punto de vista en su artículo “El tradicionalismo anticastizo, universal y cosmopolita, de las *Sonatas* de Valle-Inclán”, destacando del autor gallego, su dimensión de:

[...] cronista sentimental y nostálgico y a la vez cínico y levemente irónico, de un mundo desaparecido y de unos ideales caducos, [por lo que] está situado en las antípodas del socialismo progresista o del anarquismo teórico de los ideólogos del 98, que ven en la europeización de España la llave de la regeneración nacional. Ahora bien, deducir de esta apreciación superficial que el esteticismo historicista y retrospectivo de Valle-Inclán es totalmente ajeno a las preocupaciones que aquejan a los jóvenes escritores del 98, y que su tradicionalismo desengañado y nostálgico, exaltador de las glorias del pasado, ha embotado su conciencia de la realidad en que vive hasta el punto de ignorar la postración y decadencia de la España de su época, es desconocer por completo las verdaderas raíces del pensamiento valleinclaniano³³⁸.

Como se ve en esta reflexión, su apego por el pasado tampoco anula totalmente su conciencia de la época y del espacio donde está circunscrito el protagonista, que igual que los demás, sean Fernando Osorio, Antonio Azorín y Avito Carrascal o el Marqués de Bradomín, está también entregado al vacío generado por él, de manera casi ineluctable. Y que la decantación hecha por el Marqués de Bradomín hacia el esteticismo decadente, es una elección que tiene su corolario en la vida práctica del autor. Dicho de otro modo, se

³³⁷ Amado Alonso, *Materia y forma en poesía*, 2ª ed., Madrid, Gredos, 1965, p. 226.

³³⁸ Antonio Vilanova, “El tradicionalismo anticastizo, universal y cosmopolita de las *Sonatas* de Valle-Inclán”, en Benito Brancaforte (ed.), *Homenaje a Antonio Sánchez Barbudo: Ensayos de literatura española moderna*, Madison, University of Wisconsin, 1981, p. 361.

podría pensar que Valle-Inclán procura encontrar de alguna manera una realidad sublimada, probablemente, más satisfactoria que la que le rodea.

Hay que señalar también que la diferencia entre el Marqués de Bradomín y los personajes de las novelas en cuestión se hallaría en la parte final de su vida, lo que hace que no se pueda hablar en términos de fracaso, si sopesamos la falta de repetición cíclica, ya que el Marqués de Bradomin no tiene descendencia. Su desgracia radicaría más bien en su incapacidad de ordenar su existencia a causa de su amor por Concha, porque su muerte simbólica ocurre tras la desaparición de la amada u objeto de deseo, después de lo cual sus sensaciones vienen narradas así:

Y cuando se abrió un claro tiré. Algunos perros ladraron en los agros cercanos. Las palomas arremolinaronse entre el humo y la pólvora. El milano caía volinando, y las niñas bajaron presurosas y le trajeron cogido por las alas. Entre el plumaje del pecho brotaba viva la sangre. [...] Yo sentía una extraña tristeza como si el crepúsculo cayese sobre mi vida y mi vida, semejante a un triste día de Invierno, acabase para volver con un amanecer sin sol³³⁹.

Con el final simbolizado por la muerte del personaje, que es el cierre de la novela, según la opinión de Jorge Urrutia, está el elemento que refuerza su teoría de acuerdo con la cual, no se debería ver las cuatro *Sonatas* como un todo, aunque que el autor las haya agrupado como tal en una edición posterior.

Convenimos con Jorge Urrutia que el significado de todas estas obras reside en su simbolismo generacional en España, y también en su semejanza con Europa por la existencia de obras similares que representan la crisis de conciencia finisecular. Y que en términos generales, dicha crisis afectó los cimientos de los valores europeos en varios ámbitos, desde lo político, lo filosófico pasando por lo religioso y artístico, causando de este modo, su cuestionamiento. Esto ha provocado en el plano de la literatura en España, la

³³⁹ Cfr. Valle-Inclán, *Sonata de otoño*. Citado por Jorge Urrutia, *op. cit.*, p. 103.

creación de obras como las que acabamos de resñar con unas señas singulares en los albores del siglo veinte.

Después de haber tratado las obras inaugurales de 1902 y su impacto en el devenir del género y la literatura del siglo pasado en España, conviene ahora hablar de las caraterísticas más llamativas de esta nuevas novelas.

Los cuatros autores de la Generación del 98 que son Unamuno, Azorín, Baroja y Valle-Inclán en sus respectivas novelas de principios del siglo veinte, concretamente del año 1902, se han percatado de la crisis del género, debido sobre todo al nuevo enfoque que le han dado. La novela de finales del siglo diecinueve ya no parecía satisfacer sus expectativas en cuanto a su capacidad de englobar todo lo que pretenden expresar, puesto que para ellos, la nueva novela como se ha visto en las obras en cuestión, ha roto con la lógica causal y la temporalidad lineal en boga hasta entonces.

Se puede ver que las innovaciones en la novela residen en el hecho de que tienden a incorporar reflexiones estéticas, digresiones filosóficas, literarias, opiniones y experiencias varias, tanto de los personajes como de los autores, y generalmente, en la introducción de la actualidad a través de ingredientes de artículos periodísticos. Como ya se ha dicho, el mundo periodístico y sus órganos han servido de tribuna y de caldo de cultivo a muchos de los escritores de la Generación del 98. Algunos de ellos han logrado la ficcionalización de los elementos de la actualidad, cuyo ejemplo más patente es Julio Burell, con “Jesucristo en Fornos” aparecido en el *Suplemento ilustrado* de *El Heraldo de Madrid*, en febrero de 1899, de acuerdo con los datos recogidos por Jorge Urrutia.

Se puede decir que la nueva novela modifica su enfoque temporal o provoca el estallido del tiempo en diferentes secuencias simultáneas o coexistentes, y se hace

especialmente fragmentario, porque tal como algunos críticos habían sugerido ya en el caso de Azorín, surge la pregunta de saber si la novela pretende contar una fábula o más bien ofrecer experiencias librescas. Edward Inmán Fox ya había sentenciado a este respecto que la inspiración de Azorín es esencialmente libresca al igual que Daniel-Henri Pageaux, refiriéndose, de manera general, a la producción literaria de la época en su artículo: “De 1898 à 1902. Regards sur la fiction en Espagne au début de XX^e siècle”³⁴⁰. De todo esto, podemos inferir que son libros que se nutren de los libros.

Hay que recalcar sin menoscabar la perspectiva de ruptura que existe entre estas obras y las novelas de finales del siglo diecinueve inscritas en corrientes como el realismo y el naturalismo, que todavía en *Camino de perfección* y en *La voluntad* no ha desaparecido del todo algunos detalles descriptivos naturalistas que sirven para crear cierta verosimilitud documental. No obstante, se verá que dicho naturalismo o realismo no está dirigido primordialmente en la exterioridad del sujeto, sino que se centra en su mundo interior. Por lo que el héroe de estas novelas, o mejor dicho, el antihéroe emprende el camino del autoconocimiento, senda al cabo de la cual, llega insatisfecho a la conclusión de que no ha logrado su propósito, y de ahí, saca la mayor lección de su vida, que es la imposibilidad de conocerse a uno mismo. Es lo que llevó al portugués Enrique de Vasconcelos a declarar lo siguiente, en relación con la orientación de la nueva novela: “Frente a la trivialidad de la novela naturalista, hecho con cuerpos, se alzó la novela psicológica hecha con almas interesantes”³⁴¹.

³⁴⁰ Cfr. Daniel-Henri Pageaux, “De 1898 a 1902. Regards sur la fiction en Espagne au début du XX^e siècle”, *Versant*, nº32, 1997.

³⁴¹ Cfr. Enrique de Vasconcelos, *A mentira vital*, Coimbra, Imprensa de Universidade, 1897, p. 186. Citado por Jorge Urrutia, *op.cit.*, p. 65.

Al hilo de todo esto, nos parece significativo rescatar la contribución de las ciencias en general, y particularmente de la medicina y de libros como el de Paul Bourget, *Essais de psychologie contemporaine* (1883), en el enfoque de la nueva novela de principios del siglo veinte. Jorge Urrutia insiste mucho en las ideas y las corrientes estéticas en la Europa de fin de siglo, como las posibles influencias o puntos de contactos con la novela española de la época. De esta manera, trae a colación las teorías e ideas de Oscar Wilde sobre cómo hay que hacer literatura, refiriéndose al realismo, y sobre todo, a la práctica de Emile Zola con respecto a la cual declaraba lo siguiente:

Como método el realismo es un completo fracaso. [...] Pedimos a la literatura distinción, encanto, belleza y poder imaginativo. No necesitamos para nada que nos espante y nos asquee con el relato de los actos y gestos de la clase baja³⁴².

Según él, el arte está por encima de la vida, y cualquier transposición de la realidad no hace más que alejarse del campo artístico, es más bien la vida que debería imitar al arte, porque el artista nunca logra ver la realidad tal como es, sino que su visión está mediatizada por la cultura y sus códigos. Y el propósito del arte no es más que la búsqueda del yo del autor, lo que le llevó a afirmar con respecto a su libro *El retrato de Dorian Gray* (1890): “El modelo es puramente el accidente, la ocasión. No es a él a quien revela el pintor: quien se revela sobre la tela coloreada es más bien el pintor”³⁴³.

A pesar de su postura aparentemente antagónica frente a las corrientes vigentes de finales del siglo XIX, J. B. Priestley le reprocha la incoherencia de ser el mejor exponente

³⁴² Cfr. Oscar Wilde, *Intenciones y la balada de la cárcel de Reading*, Madrid, Biblioteca Nueva, s.f. Citado por Jorge Urrutia, *op. cit.*, p. 66.

³⁴³ Citado por Jorge Urrutia, *ibídem*, p. 66.

³⁴⁴ Cfr. J. B. Priestley, *Literatura y hombre occidental*, Madrid, Guadarrama, 1960, pp. 267-268. Citado por Jorge Urrutia, *ibídem*, p. 67.

de aquello que censura, a causa de la trayectoria vital del propio Wilde, y para justificar su opinión, se vale de este análisis:

[...] si en todo momento afirmó que sólo el arte importa, en ninguno puede decirse que llevara la vida de un artista, ni que consagrara a su obra la mayor parte de su tiempo y energías que dedicó, no a la literatura, sino a hacer una triunfante carrera en sociedad, basada en una actitud de ingenioso descaro³⁴⁴.

Se entiende muy bien el juicio de Priestley, cuando se puede comprobar que la popularidad del autor de *El retrato de Dorian Gray* no estaba provocada exclusivamente solamente por su producción literaria, sino también por su forma de vida personal. Una de las contradicciones que se le ha echado en cara a Oscar Wilde y su concepción del arte, es precisamente su poema “*La balada de la cárcel de Reading*”, que según se sabe no concuerda con su teoría del arte por el arte. A este respecto, confesó el autor en una misiva, el hecho de haber basado su poema: “en la experiencia personal, lo que sería contrario a mi filosofía del arte por el arte en muchos aspectos. [...] Temo haberme negado a mí mismo”³⁴⁵.

Jorge Urrutia se detiene también en el hecho de que Oscar Wilde no haya influido mucho en la nueva novela de principios de siglo ni en los escritores españoles que nos interesan, puesto que la difusión de sus obras se inició hacia los años veinte. Por otra parte, sostiene que la poca influencia de la obra de Wilde en España se pueda deber al corto espacio temporal en el que se ha elaborado, y también por el hecho de que las investigaciones se hayan focalizado más en su vida que en su obra. Debido a su estancia en Francia y la escritura de algunos de sus éxitos en la lengua de Molière como *Salomé*, Oscar Wilde no puede circunscribirse fuera de la evolución de la poesía francesa del siglo

³⁴⁵ Citado por Jorge Urrutia, *ibídem*, p. 72.

diecinueve, pasando por el parnasianismo, el decadentismo, incluyendo el neoclacismo y el simbolismo. El crítico añade que su actitud habrá contribuido también a sacar la literatura inglesa de sus corsés canónicos y morales.

Con esto, concluye que el parnasianismo ha tenido influencias escasas en las letras españolas en contraposición con las hispanoamericanas, donde ha sido más notable. En cuanto al decadentismo, reconoce que su presencia ha sido tardía, y que el simbolismo resulta tener un mayor calado en Antonio Machado y Juan Ramón Jiménez. Las letras españolas de principios del siglo veinte han conocido unos cambios de tendencias, ya que no han seguido la dirección del decadentismo de Oscar Wilde, según defiende Jorge Urrutia en su estudio.

Pero acto seguido, en otro capítulo titulado “El desasosiego del artista”, observa una similitud entre los autores de las obras de 1902, porque según él, han creado todos “novelas de aprendizaje”. Y además, según su perspectiva, son muy próximas al género conocido como *Kunstlerroman* en alemán, o retratos de artistas, igual que *El retrato de Dorian Gray* de Oscar Wilde.

Debemos insitir en el hecho de que la característica principal del protagonista de estas novelas es su inadaptación al mundo que le rodea, hecho al cual se suma también su perfil de artista e intelectual. Esto se corrobora de manera particular en *La voluntad* o *Camino de perfección*, donde sobresalen entre los personajes, intelectuales y artistas, cuya perspectiva estetizante constituye el núcleo argumental por encima de cualquier otra peripecia exterior. Tal como ya habíamos indicado, suele tratarse de protagonistas solitarios e inconformistas que ofrecen un punto de vista selectivo de la realidad, y cuya motivación

pincipal parece ser el autoanálisis. El relato suele hacerse a través del “yo”, de ahí, viene también la estrecha relación entre el autor y sus personajes.

En este tipo de novela, el paisaje pierde toda autonomía para adquirir cierto simbolismo, en medio del cual, aflora el deseo de escapar de la realidad que hace que el narrador transforme un paisaje habitual en uno exótico. En este sentido, precisa muy bien Jorge Urrutia que el vocablo exótico no sería equivalente de algo lejano, sino más bien de una geografía artística. En el caso de *Sonata de otoño*, el paisaje del pazo gallego es igual que si fuera contemplado desde unos cuadros de los palacios renacentistas o de un museo.

Esto conecta con la moda de búsqueda de paraísos artificiales, que recuerda mucho a Charles Baudelaire a través de algunos de sus poemas de *Les fleurs du mal* (1857), sin olvidar tampoco a Arthur Rimbaud con sus múltiples viajes por África, ni a Pierre Loti, por su admiración por Turquía y la publicación de su novela *Le roman de spahi* (1881), o a Wenceslau de Moraes con su obra *Dai Nipon, O grande Japao* (1897), por la visión mitificada que tiene del imperio del sol naciente.

Jorge Urrutia se sirve de estos ejemplos como precedentes en lo que concierne la búsqueda de mundos exóticos, a la vez que precisa que el exotismo puede ser también retórico en el sentido de que consiste en una creación artificial de un mundo estilizado que propicia la evasión. De acuerdo con su análisis, esta tendencia narrativa estaría ligada a su vez con las novelas de aventura del siglo diecinueve a la manera de Jules Verne, cuyo hilo conductor es el tema del viaje, y por último, con el movimiento surrealista. Podríamos añadir unas similitudes con la conocida literatura colonial, también llena de exotismo, y su relación con los inicios de la Generación del Despertar africano de los años.

En resumidas cuentas, convenimos con él que la confusión entre literatura y vida se hace casi omnipresente en estos autores, sobre todo, en el umbral del siglo, concretamente en 1902, lo cual da una fuerte perspectiva autobiográfica a su narrativa. Por otro lado, la disconformidad con su mundo preside la creación de paraísos o paisajes artificiales donde escaparse. La literatura es un medio de evasión en el sentido de que nutre las obras de estos autores como fuente de inspiración y de imitación. Por esta razón, algunos críticos como Julio Casares hablan de plagio en lo que se refiere a Valle-Inclán, por la semejanza de sus *Sonatas* con las memorias de Giacomo Girolamo Casanova. Mientras que Jorge Urrutia prefiere hablar de una ficcionalización del plagio.

En la peculiar visión del novelista a través del narrador, está uno de los principios innovadores que ha marcado la novela de 1902 en España, queremos hablar de la fragmentación de la realidad, de la vida y del tiempo. Hecho al que habíamos hecho alusión, parándonos en el punto de vista del protagonista y la selección que ofrece de la realidad, puesto que ya no asistimos a una sucesión lineal y detallada de ella, como era de costumbre en la narrativa decimonónica.

Aquí se trata de unos fragmentos de vidas que bosqueja el autor, sin por ello, respetar el transcurrir lógico del tiempo entre los distintos capítulos de la obra, porque a partir de este momento, se instaura lo que Jorge Urrutia entiende como una influencia del simbolismo, con una novela compuesta de capítulos cortos que confirman el carácter selectivo de la historia que se pretende contar. Se puede ver en los relatos como *La voluntad* y *Sonata de otoño*, que algunos episodios se podrían tildar de elípticos, y sin embargo, sus efectos sobre la vida del héroe van a constituir los puntos culminantes de la narración.

Como se puede ver en los escritores de esta agrupación, casi todos se han ocupado también de las cuestiones estéticas referentes a cómo se debe escribir una novela, es decir, a la metaficción. Unamuno ha dedicado varias reflexiones interesantes a este tema. Lo mismo hace Azorín en el capítulo duodécimo de *La voluntad*, donde presenta su opinión sobre el problema de la novela fragmentaria de los hermanos Goncourt:

Ante todo, no debe haber fábula [...] la vida no tiene fábula: es diversa, multiforme, ondulante, contradictoria [...] todo menos simétrica, geométrica, rígida, como aparece en las novelas [...] Y por eso, los Goncourt, que son los que, a mi entender, se han acercado más al desideratum, no dan una vida, sino fragmentos, sensaciones separadas [...] Y así el personaje, entre dos de estos fragmentos, hará su vida habitual, que no importa al artista, y este no se verá forzado, como en la novela del antiguo régimen, a contarnos tilde por tilde, desde por la mañana hasta por la noche, las obras y milagros de su protagonista [...] cosa absurda, puesto que toda la vida no puede encajar en un volumen y bastante haremos si damos diez, veinte o cuarenta sensaciones³⁴⁶[...]

Otros investigadores como Antonio Risco y María Embeita han calificado esta práctica de impresionista en el caso de Azorín, a través de sus respectivos estudios, *Azorín y la ruptura con la novela tradicional* (1980)³⁴⁷ y *El impresionismo como visión filosófica de La Voluntad de Martínez Ruiz* (1973)³⁴⁸.

De acuerdo con todos estos argumentos, vemos que esta práctica fragmentaria se ha llevado a cabo en *Sonatas de otoño* y *Camino de perfección*, aunque notamos que en la obra de Baroja, existen todavía reminiscencias de la narrativa del siglo XIX. Sin embargo, reconocemos que esta técnica adquiere en *La voluntad* de Azorín un uso más peculiar, en la medida en que no se refiere siempre a los puntos fuertes de la narración. En esta obra, tenemos un tiempo comprimido que hace que algunos capítulos se sucedan mediante una elipsis que contribuye a su vez a reducir la dimensión temporal de algunos episodios de la

³⁴⁶ Citado por Jorge Urrutia, *op. cit.*, p. 90.

³⁴⁷ Antonio Risco, *Azorín y la ruptura con la novela tradicional*, Madrid, Alambra, 1980.

³⁴⁸ Cfr. María Embeita, "El impresionismo como visión filosófica de la voluntad de Martínez Ruiz", en *Boletín de la A. E. P. E.*, núm. 9, Madrid, 1973.

vida de los personajes. Un ejemplo esclarecedor de esta práctica es el salto temporal que realiza el novelista de *La Voluntad* de unos diez u once años. Hecho que viene resaltado por Eduardo Alonso en su estudio “Sobre los tiempos y la estructura de La voluntad” (1983), cuando habla de la segunda parte de la obra que coincide con el traslado de Azorín a Madrid. Esta selección de los hechos novelables, por parte del escritor, hace que la ordenación de los capítulos obedezca más a unos imperativos artísticos que a la misma sucesión de los acontecimientos, lo cual dota el discurso de cierta autonomía frente al orden temporal de los acontecimientos.

En cuanto a la temática desarrollada en estas novelas, se puede decir que es variada, y que la literatura está presente como problemática, sobre la cual discurren los protagonistas que suelen rodearse de intelectuales y artistas. Entre otros temas predilectos de los autores de la época está también la filosofía, mediante la cual, los personajes intentan descubrir el sentido de su existencia o de su peregrinar sobre la tierra, y así calmar su angustia existencial con respecto a problemas como el de la temporalidad, la muerte y el amor.

Suelen aparecer un multitud de temas relativos a las interacciones del hombre y su entorno, cómo se adapta o deja de hacerlo en él; afloran también cuestiones en torno al arte y la estética como medio de expresión, de conocimiento y como manera de estar en el universo, por no decir de salvación *tout court*.

Tal como hemos puntualizado antes sobre las fuertes imbricaciones que existen entre vida y obra por una parte, y entre autor y personajes por otra, vemos que esto hace presagiar o entender mejor la presencia de algunas actitudes como el misticismo en estas novelas. Por eso, algunos hablan de novelas de aprendizaje en las cuales los personajes se

adentran en su propio “yo” para así ejercitarse a conocerse mejor. Pero hay que decir que este tipo de introspección tiene como itinerario paralelo el peregrinar en la tierra a la búsqueda de paisajes y geografías exóticas para liberarse de la angustia vital en algunos casos, o de la propia insatisfacción en otros.

Jorge Urrutia ha tratado este tema en *La pasión del desánimo*, donde hace algunas reflexiones sobre el personaje de Fernando Ossorio y sus inquietudes místicas. En este caso destaca el hecho de que Fernando está a punta de convertirse por una necesidad expiatoria y espiritual, siempre después de la manifestación de elementos exteriores, y a veces internos, que actúan a modo de catalizadores. Uno de ellos es su visita a la ciudad de Toledo en el capítulo XXVI, donde descubre el famoso cuadro de El Greco, *El entierro del conde de Orgaz* (1587). Este incidente, si se le puede llamar así, desencadena en él la necesidad de comprar y leer los ejercicios espirituales de San Ignacio de Loyola. Jorge Urrutia relaciona este episodio con otros como el del capítulo VII, que trata de sus amores prohibidos con su tía, y después de lo cual recibe una revelación mística:

De noche, al entrar en la cama, sin saber por qué, se le apareció claramente sobre el papel de su cuarto un Cristo grande que le contemplaba. No era un Cristo vivo de carne, ni una imagen del Cristo; era un Cristo momia. Fernando veía que el cabello era de alguna mujer, la piel de pergamino; los ojos debían de ser de otra persona. Era un Cristo momia, que parecía haber resucitado de entre los muertos, con carne, huesos y cabellos prestados³⁴⁹.

Hay que decir en el caso de Fernando Ossorio, que la conversión no se ha realizado del todo, lo cual nos puede llevar a afirmar igual que lo ha hecho Jorge Urrutia, que el protagonista de *Camino de perfección*, lo bordea, debido a su temperamento, que hace que lo analiza todo; porque como decía Machado, “...la razón analiza y disuelve”.

³⁴⁹ Cfr. *Camino de perfección*, Madrid, Rafael Caro Raggio, 1974. Citado por Jorge Urrutia, *op. cit.*, p. 58.

Fernando Ossorio llega a considerar vulgares e irracionales los escritos de San Ignacio de Loyola, y una vez más, tiende a confiar más en el arte o la literatura.

Es verdad que Ossorio se embarca en un peregrinar que responde a su necesidad de evasión y a sus inclinaciones místicas, razón por la cual, se desplaza a Toledo, porque el personaje se sentía muy saturado por las frustraciones del ambiente madrileño. Sin embargo, Jorge Urrutia defiende que a pesar del realismo de su traslado a la antigua ciudad castellana, no se trata más que de un acto poético; podríamos tildarlo incluso de viaje espiritual.

A la imagen y semejanza de los santos y ascetas, Fernando Ossorio emprende su pasión, que equivale a un camino salpicado de pruebas y privaciones que ha de desembocar en la recepción o la posesión de la revelación divina, tal el apóstol Pablo en el camino de Damasco. Basta con remitirnos a las reminiscencias teresianas presentes en el propio título del libro *Camino de perfección* para entender mejor la circunstancia un tanto ambigua, en cuanto al misticismo y deseo de conversión del protagonista.

Según el punto de vista de Jorge Urrutia, los precedentes de su actitud de caminante en busca de la revelación o filosofía que dé sosiego a su alma inquieta, se pueden encontrar en el arte con el cuadro de Arnold Böcklin, *Der Abenteurer* (*El aventurero*) (1882), y también en la obra de Friedrich Nietzsche, *Así habló Zaratustra*, en el capítulo que tiene precisamente como título “El caminante”. Hay que decir que Nietzsche es uno de los filósofos cuya doctrina ha impregnado casi toda la obra de Pío Baroja, y parece condicionar también el entendimiento del mundo de Fernando Ossorio. Aquí, nos parece interesante detenernos en el episodio del Paular, cuando el amigo Schultze le hace mención expresa del filósofo alemán:

–Para esta misticidad – repuso Schultze –, el mejor remedio es el ejercicio. Yo tuve una sobreexcitación nerviosa y me curé andando mucho leyendo a Nietzsche. Yo soy un caminante y un escalador de montañas, decía a su corazón, no me gustan las llanuras, y parece que no puedo estar sentado tranquilo largo tiempo³⁵⁰.

Como se ve aquí, la confianza de Schultze en la filosofía de Nietzsche como remedio a sus males, se extiende también a Fernando Ossorio, porque en ella piensa hallar el secreto para ordenar su existencia y encontrar una paz espiritual. Pero, esto no se va a realizar tampoco sin dolor, ya que es el que rige, tanto los descubrimientos racionales como las revelaciones místicas. El dolor le acompaña también en la prueba de la ascensión a Peñalara, por la dureza de las inclemencias climáticas.

Como ya habíamos dicho más arriba, la conversión de Fernando Ossorio parece tener que ver con la corriente simbolista, debido a que sus anhelos místicos son fruto de sus inquietudes y la efervescencia de su mundo interior. Se ve que su afán de cambiar resulta estéril, porque por mucho que lo desee, no lo va a lograr, a causa de la imposibilidad de creer que le habita, y no le ayuda a franquear el límite.

Volvemos a topar con una de las características principales de los personajes de las novelas de 1902, que es fundamentalmente su incapacidad para la acción, sea Ossorio o Azorín. De ahí viene la frecuente dicotomía entre acción y sueño, o como ha hecho José Martínez Ruiz con la oposición que hace de voluntad y contemplación, por mediación de las influencias de uno de sus maestros que es Schopenhauer. Pero podemos ver que no es privativo de los novelistas citados, porque aparecen personajes similares en otras obras como la del también español José M. Allier, titulada *Peregrinación* (1902). En dicho libro, el autor destaca con respecto al estado anímico y físico del personaje, lo siguiente: “[...]”

³⁵⁰ Cfr. Pío Baroja, *Camino de perfección*, Madrid, Rafael Caro Raggio, 1974. Citado por Jorge Urrutia, *op.cit.*, p. 58.

aspecto de un cansancio supremo, que se revela en dulcísima desconfianza de todo lo existente”³⁵¹.

Este agotamiento casi congénito ha invadido a muchos personajes de las obras de otros escritores europeos de finales del siglo XIX, como *Niels Lyhne*³⁵² (1880), de la novela epónima del escritor danés, Jens Peter Jakobsen. Esto conecta a su vez con la famosa frase del novelista francés Jean Lorrain en una misiva a su amigo Oscar Metenier a través de la cual describe un estado de cansancio casi genético, cuando sentenció: “Je suis né fatigué”. A través de esta frase, se resume toda una manera de sentir que refleja un estado mental frente a la dureza de la realidad y las adversidades que parecen anular la voluntad de los personajes que aparecen en las novelas de la época. Son por lo general unos antihéroes, o sea unos personajes marcados por el fracaso de sus ideales y proyectos de vida, porque a pesar de unos inicios esperanzadores acaban doblegándose bajo el yugo de las circunstancias ambientales.

El pesimismo de los escritores de fin de siglo se refleja también en las novelas por la abundancia de este tipo de personajes casi enfermizo y por su condición abúlica, para retomar una expresión que estaba muy en boga en aquellos tiempos. Y esto no sólo en España, sino también en el ámbito europeo en general.

Otro ejemplo más, podría ser la novela de Paul Bourget *Le disciple* (1889), cuyo protagonista comparte unas similitudes con los de las novelas españolas de 1902; su parecido último con ellos estaría en su conocimiento de la filosofía de Schopenhauer. Incluso algunos estudiosos como Jorge Urutia remontan a la época del romanticismo para explicar el origen de este tipo de personajes que acaba siempre aniquilado por las

³⁵¹ José M. Allier, *Peregrinación*, Jerez, Imprenta El Guadalete, 1902, p. 5.

³⁵² La cita procede de la edición francesa: Jens Peter Jakobsen, *Niels Lyhne*, París, Stock, 1985, p. 139.

circunstancias, sea de manera simbólica o real. Aquí, hace alusión a una novela de Alejandro Fedorich, *Una historia normal* (1847), que encierra también la misma tipología en cuanto a la idiosincrasia melancólica e introvertida del protagonista.

Contando con todo esto, se ve que las novelas españolas de 1902 no tenían unas características exclusivamente nacionales como opinaron algunos críticos, sino que las compartían con un buen número de obras europeas de la época. Pío Baroja es quien lo ha dejado muy claro como miembro de la Generación del 98:

En esta generación fantasma de 1898, formada por escritores que comenzaron a destacarse a principios del siglo XX, [...] había quien pensaba en Shakespeare y quien en Carlyle; Había quien tenía como modelo a D'Annunzio, y otros que veían su maestro en Flaubert, en Dostoyevski y en Nietzsche.

Como casi siempre en España, y quizá fuera de España las influencias predominantes eran extranjeras.

Se ha dicho que la generación seguía la tendencia de Gide. Yo, entre los escritores que yo conocí, no había nadie que hubiese leído a Gide³⁵³.

Con esta advertencia, Pío Baroja parece certificar el carácter europeo, o cuanto menos extranjero, de algunas de las influencias que han singularizado la orientación y la identidad de la Generación del 98. Esto parece desmentir las tesis según las cuales, sus mentores fueron estrictamente españoles.

Manuel Azaña se inscribe en la misma órbita que Pío Baroja, cuando se detiene en el hecho de que la concepción nacionalista de la conocida Generación del 98 representa un serio escollo a la hora de examinar correctamente sus inquietudes, su labor reflexiva y creativa dentro de un marco más amplio que supera el ámbito español. En su obra sobre el tema, titulado *¡Todavía el 98!* (1967), exponía su opinión al respecto:

³⁵³ Pío Baroja, "La influencia del 98", en *Obras completas*, vol. V, 2ª ed., Madrid, Biblioteca Nueva, 1976, p. 1241.

Y una ligera excursión por las literaturas contiguas a la nuestra probaría tal vez que ese caso [el de la generación del 98] fue mucho menos nacional de lo que ellos pensaron: que navegan con la corriente de egolatría y antipatriotismo desencadenada en otros climas³⁵⁴.

Volviendo al plano político nacional, empiezan a aparecer síntomas de fin de época como la aparición de nuevas corrientes en el escenario político bajo la dirección de Antonio Maura con el nombre de los “idóneos”. El Partido Reformista dentro de la tendencia republicana con personalidades del mundo de la política como Gumersindo Azcárate, Melquíades Álvarez y otras de la intelectualidad de la talla de José Ortega y Gasset, entran en acción con sus incursiones y reflexiones.

En su pretensión de colaborar en la renovación del ambiente político, José Ortega y Gasset funda en 1913, la Liga de Educación Política. Hay que entender que su actuación forma parte de un programa más amplio basado en la nueva juventud intelectual, que debe llevar a cabo el relevo generacional. El Partido Conservador vive también momentos de escisión en dos direcciones, una bajo el liderato de Eduardo Dato, y la otra con el nombre de maurismo, que congrega a los seguidores de Antonio Maura. Dentro del Partido Liberal, aparece una nueva corriente con la denominación de “demócratas”, detrás de la figura de García Prieto. Sin embargo, se puede decir que es realmente a partir de 1914, cuando muchos investigadores de la Generación del 98, suelen hablar del final de una etapa, puesto que según ellos, surgen las bases de una nueva generación de intelectuales encabezada precisamente por la figura de Ortega y Gasset.

Independientemente de todo esto, se sabe que los miembros de la Generación del 98 sufrieron presiones, descalificaciones y a veces condenas, por parte de los poderes fácticos de su época. Por lo que muchos de ellos, por no decir todos, fueron también

³⁵⁴ Manuel Azaña, *¡Todavía el 98!*, Madrid, Biblioteca Nueva, 1967, p. 41.

víctimas de destieros, debido a las implicaciones de sus ideas y, sobre todo, a su perfil de disidente, tanto en lo político como en lo cultural y en lo estético.

V. EL EXILIO EN LAS DOS GENERACIONES

El exilio es un problema que ha acompañado a la humanidad a lo largo de toda su historia, y se podría decir que el siglo veinte es, sin duda, el de las grandes migraciones, los exilios y los movimientos masivos de poblaciones por antonomasia, puesto que nunca antes, el ser humano se ha visto tan obligado a desplazarse fuera de su ámbito natal por las múltiples razones y causas que conocemos, como las dos grandes guerras y otros conflictos posteriores.

En el último siglo, las dos grandes contiendas y las persecuciones que han supuesto para los judíos y otras minorías religiosas, étnicas y políticas, son una ilustración bastante plausible de ello. Por eso, no está de más volver a repetir que el exilio es un fenómeno que ha estado siempre presente en la historia de los hombres, se podría incluso decir que es un hecho consustancial al paso del hombre por esta tierra.

Desde sus inicios, el ser humano se ha visto arrojado en este mundo, que según la teología judeo-cristiana, es consecuencia de una condena asimilable al exilio; porque según cuenta *La Biblia*, la indigencia humana empezó con la expulsión de Adán y Eva del Paraíso. Es interesante acudir al estudio de Angelina Huberman *El canto del peregrino*³⁵⁵ (1999) sobre el tema, porque nos presenta una escritura reveladora y casi actual del exilio, y desde la extraterritorialidad del exilio, en el siglo XX.

Es un fenómeno que ha suscitado en el ámbito de la literatura una serie de respuestas, ya que el mismo hecho de ser desterrado mantiene unos rasgos similares a

³⁵⁵ Angelina Muñiz-Huberman, *El canto del peregrino: hacia una poética del exilio*, Barcelona, (GEXEL) Grupo de Estudio del Exilio Literario, Universidad Autónoma de Barcelona; México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1999.

través de las diferentes épocas de la historia de los pueblos. Pero todo esto no debe ocultar tampoco las transformaciones y las distintas formas que ha podido revestir el exilio, a través de los tiempos. Se puede decir, a pesar de todo esto, que es una realidad que cambia y al mismo tiempo, permanece la misma en sus contornos generales.

Su estudio ha llevado a Claudio Guillén a hablar del concepto de “interhistoricidad” para designar los motivos o temas de la literatura que atraviesan las edades, las culturas y las geografías a pesar de las diferencias. Esto es lo que explica el hecho de que existan y persistan algunas coincidencias y convergencias entre experiencias que no pertenecen ni al mismo ámbito geográfico ni cultural ni tampoco de época, como es el caso de la llamada literatura del exilio. Por eso, Claudio Guillén ha integrado el citado concepto de “interhistoricidad” en su análisis de las teorías de la literatura, y lo aclaraba de esta manera:

El desafío evidente y provocador de la literatura procedente del exilio o escrita como respuesta a él, es el carácter recurrente de ciertas circunstancias y coordenadas, o de ciertos sucesos, procesos, conflictos y descubrimientos que se observan tanto en las formas del exilio mismo como en las respuestas de los escritores³⁵⁶.

Otros acontecimientos como la trata de esclavos en los siglos pasados, que fue institucionalizado por el llamado comercio triangular entre África, América y Europa, es otra cara del mismo fenómeno, debido a las consecuencias nefastas que ha tenido en la vida de millares de personas.

Por otro lado, si miramos bien el sentimiento de soledad que ha acompañada al ser humano como derivación del llamado desarrollo económico y científico, que tiene como corolario su alienación o reificación en el mundo actual, se ve que el problema del exilio no

³⁵⁶ Claudio Guillén, *El sol de los desterrados: literatura y exilio*, Barcelona, Quaderns crema, 1995, p. 12.

es solamente espacial, ya que se puede notar también su vertiente individual e interior. El caso del llamado exilio interior es emblemático en algunas figuras intelectuales como Miguel de Unamuno, Vicente Alexandre, Aimé Césaire y otros tantos, que han sufrido la inadaptación no sólo en su propio espacio físico o geográfico, sino con respecto a su tiempo. Por esta razón, algunos investigadores como Claudio Guillén han aislado dos conceptos que derivan de las vivencias del exilio como el destierro relativo al abandono del espacio físico habitual de seguridad, y el de “destiempo” que tiene que ver con los conflictos y divorcio con la época histórica.

Al hilo de todo esto, nos parece interesante evocar también el estudio de Luis Martínez-Falero Galindo con el título de “La escritura del vacío: exilio, enigma y memoria en Paul Celan y Edmond Jabés” (1989). Luis Martínez-Falero Galindo toca, entre otros temas, el sentimiento de no pertenencia a ningún lugar del exiliado, su indigencia geográfica y también espiritual; y de este modo, conecta con el llamado exilio interior. Subraya asimismo la trascendencia de la palabra poética como refugio y territorio del poeta, en su intento de escribir el exilio. En estos dos poetas, la palabra se revela como un espacio de comunión con los demás, y por consiguiente, trasciende la coyuntura individual de lo judío, para expresar lo humano, como el mismo exilio.

Augustin Giovannoni, en la obra colectiva *Écritures de l'exil* (2006) dirigida por él, distingue también dos tipos de exilios el geográfico y el temporal. Con respecto al último dice:

Dans ce cas tout le monde est concerné, car à chaque instant, nous sommes tous expulsés du temps que nous avons vécu jusqu'alors, expulsés du passé comme d'une patrie irrécupérable, et propulsés vers un avenir inconnu, à partir duquel il n'est plus possible de revenir en arrière: ce qui

nous en empêche, c'est une autorité hostile et étrangère à notre volonté, "le temps tyran", que l'on accepte de reconnaître qu'à contrecoeur³⁵⁷.

En relación con esta reflexión sobre las implicaciones temporales del destierro en cuanto que produce en el sujeto afectado un desfase de las dimensiones del presente, del pasado y del futuro, se puede aludir al concepto de "destiempo"³⁵⁸, utilizado también por el escritor polaco, Józef Wittlin para informar sobre el mismo drama.

Según él, el "destiempo" permite entender el desajuste en los diferentes ritmos históricos que están obligados a llevar los exiliados. Su expulsión del espacio físico primordial conlleva asimismo un desplazamiento, no sólo fuera del presente, sino también del futuro, al sentirse fuera del futuro lingüístico y cultural del propio país, que han tenido que abandonar. Esta circunstancia justifica de alguna manera también el que la dimensión temporal en la que se desarrollan los relatos de los escritores exiliados se centre más en el pasado que en el presente suyo, cuyo escenario físico sería el nuevo país de acogida.

Esto alimenta a su vez un fuerte y constante anhelo de retorno, con la esperanza de redescubrir la comunidad lingüística que dejaron atrás. No es extraño ver la recurrencia del tema del retorno en la literatura china, en la cual, está muy presente la problemática del destierro asumido en ocasiones como una forma de vida escogida por el hombre sabio, tal y como ha explicado Claudio Guillén.

³⁵⁷ Augustin Giovannoni (dir.), *Écritures de l'exil*, Paris, L'Harmattan, 2006, p. 13. Collection "Espaces Littéraires".

"En este caso todo el mundo debe sentirse implicado, puesto que en cada instante, nos sentimos todos expulsados del tiempo en que habíamos vivido hasta entonces, expulsados del pasado como de una patria irrecuperable, y empujados hacia un porvenir desconocido, a partir del cual ya no es posible volver atrás: es "el tiempo tirano" que nos lo impide, es una autoridad hostil y ajena a nuestra voluntad, que aceptamos a regañadientes." (El subrayado es del autor). (La traducción es mía.)

³⁵⁸ Cfr. Józef Wittlin, "Sorrow and grandeur of exile", en *Four Decades of Polish Essays*, edición de Jan Kott, Evaston, Northwestern University Press, 1990. Citado por Claudio Guillén, *op. cit.*, p. 141.

Cabe reconocer que la nostalgia como estrategia compensatoria por la pérdida del lugar de origen ha sido paralelo también a la aspiración a un posible retorno, muy presente, tanto en la literatura española como la africana. Otro problema que se asocia a la nostalgia por gozar de nuevo de las delicias del idioma materno se enfrenta a la paradoja que hace que casi nunca volverán a encontrar la comunidad que dejaron con las características de antaño, porque todo habrá mudado, según las leyes inherentes a la vida misma. Es frecuente que la vuelta se vea acoplada con la desilusión, por las razones que hemos evocado más arriba, y sobre todo, porque el exiliado puede encontrar dentro de su propia comunidad de origen las mismas adversidades con las que topó estando fuera de su país.

Con esto, se ve que la problemática del exilio puede tener varias formas en función de sus causas y manifestaciones. Puede ser individual, colectivo, geográfico, espacial, interior y también voluntario o involuntario, si es que se pueda hablar de voluntariedad en estos casos. Con este tipo de estipulaciones, se justifican las tentativas de delimitar el hecho aportando respuestas a la pregunta de saber: ¿qué es en realidad el exilio?

Algunos lo definen como el desplazamiento o traslado de un espacio originario a otro nuevo, de manera muchas veces repentina, involuntaria e incluso violenta. Podría decirse a través de esta definición, que vienen enunciadados los atributos básicos de dicha vivencia, lo cual no nos debe llevar a hacer abstracción de la tarea de estudiar lo que sería la semántica misma de dicha problemática. En el mismo orden de ideas, podemos presentar la variedad de vocablos de las que dispone el idioma español para designar la realidad en cuestión. Varios investigadores como José Luis Abellán, Claudio Guillén, Paul, Ilie y Gloria Da Cunha-Giabbai y otros se han empeñado en aclararlo, enumerando los diferentes nombres que se refieren, tanto al individuo como al fenómeno en sí, como son los de

desterrado, transterrado, confinado, proscrito y refugiado; destierro, confinamiento y ostracismo.

En la actualidad, no se debe tampoco perder de vista las motivaciones económicas, políticas e incluso medioambientales que subyacen al hecho y justifican el uso de términos como emigrados y refugiados, y especialmente, el de exiliados. Conviene también recordar los matices que encierran palabras como la de transterrado, acuñado al parecer, por el pensador español José Gaos, para referirse al estado de los exiliados españoles que se trasladaron principalmente a algunas tierras de habla hispana, tras el final de la guerra civil.

En este caso parece que el impacto del exilio se ve suavizado gracias a la posibilidad de poder gozar de una institución lingüística compartida con los países de la América de habla hispana, como Méjico, Cuba y Argentina, para citar solamente a éstos. Pero cabe recalcar que todas estas miradas al fenómeno tienden a especificar uno de sus rasgos primordiales que es la ruptura que origina en todos los ámbitos de la personalidad. Se trata esencialmente de una discontinuidad casi irreversible con respecto a una forma de vida a la que el candidato al exilio se ve obligado a renunciar.

Está también en juego el problema de lo desconocido, es decir que el exiliado sale de una comunidad más o menos segura a otra insegura, o que está por descubrir. Es lo que hace que se convierta en una realidad que podríamos tildar de abierta en el sentido de que el exiliado tiene también la posibilidad de realizar su vida truncada dentro de un abanico de posibilidades que no había tenido anteriormente, en cuanto a todo lo que pudo ser y no ha sido.

Por otra parte, se puede constatar que el exilio permite realizar nuevos proyectos vitales, o hacer posible los que se vieron truncados, y esto se debe llevar a cabo a través del

hecho de asumir las nuevas circunstancias, y la nueva identidad, puesto que el exiliado no es de “aquí”, es decir de su hogar de acogida, ni de “allá”, o sea de su lugar de origen. Por lo que debe practicar un ejercicio de reajustes y adaptación, cuya finalidad será la integración en el nuevo entorno. De este modo, el exiliado puede aprovechar la oportunidad de aprender a vivir fuera de su país, y no limitarse a lamentarse continuamente sobre su suerte; porque se ha visto que algunas figuras del exilio han llegado a ser incluso Premio Nobel en diferentes especialidades, como es el caso de varios españoles en el siglo XX, como Juan Ramón Jiménez en 1956.

Otra forma de hacer frente a la suspensión repentina de la continuidad de la vida a la que parece estar condenado el exiliado, está en el recurso de la escritura como respuesta a la ausencia y al ninguneo. Convenimos con Augustin Giovannoni, que esto llevaría a un nuevo nacimiento en la historia cuando afirma: “Ecrire l’exil coïncide avec une seconde naissance dans laquelle nous confirmons et assumons le fait de notre apparition historique dans le monde”³⁵⁹.

El exiliado siente la imperiosa necesidad de contar algunos aspectos de su vida, sobre todo, los que tienen que ver con su pasado y las causas de su desgracia, como un testimonio de primera mano ante la historia. A menudo, como expulsado que es, el desterrado suele experimentar el sabor de la derrota y hasta de la humillación, que son los factores que van unidos a su castigo; existe por cierto un irreprimible afán de dar su versión de los hechos.

³⁵⁹ Augustin Giovannoni (dir.), *op. cit.*, p. 8.

“El hecho de escribir desde el exilio coincide con un segundo nacimiento a través del cual confirmamos y asumimos nuestra manifestación ante el mundo.” (La traducción es mía.)

Hoy en día, el tema del exilio tiene una dimensión política y no sólo literaria, por lo que debería ocupar un lugar preponderante, no sólo en el pensamiento contemporáneo, sino también en las esferas de los poderes políticos de los estados y de los organismos internacionales y no gubernamentales que quieren ocuparse del asunto.

Para calibrar correctamente la amplitud del tema, sólo basta con acercarnos al número real de hombres y mujeres que en la actualidad se sienten rechazados, o fuera del sistema económico y social, como los llamados sin techos, los enfermos, los trabajadores precarios, los jóvenes olvidados y excluidos, las personas mayores víctimas de la soledad, los inmigrantes y apátridas.

Podríamos decir con este repaso que la problemática del exilio tiene incluso implicaciones éticas en el sentido de que parece existir cierto compromiso con los derechos humanos y cuestiones afines en los estados democráticos; lo cual debería colocarlo en el centro del debate. Pero mientras el siglo pasado y los venideros parecen presagiar más persecuciones y desplazamientos masivos y forzosos de poblaciones, se puede afirmar sin riesgo de exageración que nos estamos quedando sólo en el mundo de las ideas y los bonitos discursos.

En cambio, algunos estudiosos del tema han llegado a la conclusión de que si examinamos de cerca nuestra situación real en la vida, nos podríamos dar cuenta de que deberíamos vernos a todos como unos exiliados; porque al fin al cabo todos, nos encontramos en medio de las viscosidades de la memoria, en términos de recuerdos de un pasado y un presente que se alejan, y un futuro, por nosotros desconocidos. Se puede deducir de todo esto que el destino del ser humano está regido por el sentimiento de exilio que nos habita a todos.

Una vez más, se ve que el sentimiento de exiliado es más común de lo que parece, puesto que nos revela que la realidad de la vida misma, es inestable y está sujeta a varias incógnitas, que ponen al desnudo la vulnerabilidad, la precariedad o la levedad de la condición del ser humano. Este estado viene ilustrado por Augustin Giovannoni en estos términos: « A mi-distance de la mort et de la finitude personnelle, la dimension exilique de l'existence représente un cas où l'espace et le temps se font équilibre »³⁶⁰.

Otro problema colateral al exilio es el tema de la identidad frente a la alteridad en el contexto del mundo actual, que nos debe enseñar a asimilar las diferencias y desarrollar estrategias para preservar la misma identidad, y al mismo tiempo, descubrir las cosas comunes con los demás. En este sentido, se puede reactualizar algunas sensaciones consecutivas al exilio de la figura de Dante Alighieri, que después de llorar y lamentarse sobre su destino por el alejamiento de su Florencia natal, llega también a la conclusión de que el destierro le ha brindado la oportunidad de conocer otros mundos, culturas y lenguas, a través de lo cual, relativiza también el aprecio que sentía por su patria. El autor de la *Divina comedia*, exponía sus argumentos en *De vulgari eloquentia*:

Pero nosotros, para quienes el mundo es patria, como peces en el mar, aunque hayamos bebido el agua del Arno antes de tener dientes, y amamos tanto a Florencia que por haberla amado padecemos injusto exilio, con todo esto cargamos todo el peso de nuestro juicio en las espaldas de la razón, más que en el sentido. Y bien que según nuestro placer, o según la quietud de nuestra sensualidad, no haya lugar en la tierra más ameno que Florencia, revolviendo los volúmenes de los poetas y otros escritores, en los cuales el mundo universalmente y particularment se describe, y discurriendo entre nosotros acerca de los varios sitios y lugares del mundo, y de las costumbres entre el uno y otro polo y el círculo ecuatorial, firmemente comprendo y creo que muchas ciudades y regiones son más deliciosas que Toscana y Florencia donde nací y de la que soy ciudadano, y que muchas naciones y gentes usan una lengua más agradable y más útil que los italianos³⁶¹.

³⁶⁰ Augustin Giovannoni, *op. cit.*, p.7. “A caballo entre la muerte y la finitud personal, la dimensión exílica de la existencia representa un problema mediante el cual el espacio y el tiempo se hacen equilibrio”. (La traducción es mía.)

³⁶¹ Citado por Claudio Guillén, *op. cit.*, pp. 66-67.

En la era contemporánea de la globalización o la mundialización según algunos, los problemas de las identidades y las distancias se ven tan afectadas que se necesitan otras formas de estar en el mundo y de enfrentarse a ellos. Se debería asumir el movimiento o el desplazamiento como una oportunidad que se debe aprovechar durante nuestro paso por la vida, y por eso, echar mano del simil del viaje con la vida, como un momento de aprendizaje o de iniciación que nos permite enriquecernos, conocernos a nosotros mismo y a los nuestros, porque a veces uno conoce mejor a su país estando fuera.

Podríamos hablar incluso de una sublimación de la realidad del exilio, en tanto y en cuanto que lleva a convertir el estado de algo que debería ser serio, amargo, desgarrador o fuente de dolor en algo que posibilita una vida más llevadera y abierta, gracias a las múltiples posibilidades y oportunidades que pueda albergar. Esta disposición viene ilustrada por Marie Madeleine la protagonista de la obra *L'autre rive* (1992) del congoleño Henri Lopès, refiriéndose a su propio exilio por Europa, a través de la siguiente confidencia:

J'ai appris le monde comme jamais nulle part auparavant. Je m'y suis enrichie; j'ai regardé au fond de moi et j'ai mieux saisi mon pays. C'est là-bas que j'ai compris la fécondité de la solitude. Pour apprendre, réfléchir, créer³⁶².

Además de esta opinión que revela el lado fecundo de la soledad del destierro, se puede añadir a modo de comentario, que nadie llega a conocerse realmente, mientras no haya sufrido la soledad y las penalidades del exiliado o del viajero a secas, puesto que el dolor puede ser una vía de conocimiento y de fortalecimiento del carácter. Lo mismo se podría

³⁶² Henri Lopès, *Sur l'autre rive*, Paris, Seuil, 2002. p. 102.

“He conocido el mundo como nunca antes. Yo me he enriquecido allí ; miré al fondo de mi ser y descubrí mi país. Es allí donde descubrí la fecundidad de la soledad. Para aprender, reflexionar y crear. (La traducción es mía.)

decir también de los escritores españoles del 98, si tenemos en consideración su insatisfacción con respecto a su tiempo y su espacio geográfico, que está a la base de su actividad crítica y creativa como intelectuales. Hay que recordar lo que opinó Pedro Laín Entralgo sobre la evolución de la Generación del 98, que va desde la crítica inicial y la incursión en política, a la posterior evasión en el paisaje como respuesta a sus limitaciones a la hora de aportar soluciones adecuadas a los problemas del país; habla incluso de su refugio en la ensoñación, que sería equiparable a una forma de exilio interior, pero al fin y al cabo de un exilio.

En relación con la semántica de la noción de exilio y sus diversos aspectos, el profesor americano Paul Ilie, ha focalizado en su libro *Literatura y exilio interior* (1981)³⁶³ la importancia y los efectos del fenómeno, no sólo en su dimensión territorial o geográfica, que se resume en un desplazamiento forzoso del lugar de origen, sino también en sus manifestaciones internas en el sujeto, lo que califica de exilio interior.

Según su enfoque, el exilio interno no es menos importante que el externo, en la medida en que ambos pueden estar estrechamente ligados, porque no consiguen irse todos los descontentos o disconformes con el sistema de su país. Por eso, se entiende el alcance general de su concepción del problema exílico cuando asevera:

Mi primer punto es que el exilio es un fenómeno bilateral, aprensible tanto como circunstancia de experiencia, como bajo la forma de concepto. De cualquier forma que se perciba, el exilio depende de su interrelación con el no-exilio³⁶⁴.

Paul Ilie hizo esta reflexión en relación con el conocido exilio español resultante de la guerra civil (1936-1939), porque se sabe que muchos escritores e intelectuales se quedaron

³⁶³ Paul Ilie, *Literatura y exilio interior*, Madrid, Editorial Fundamentos, 1981.

³⁶⁴ Paul Ilie, *ibídem*, pp. 25-26.

en el país, lo cual no significa que comulgasen necesariamente con el régimen, sino todo lo contrario. Algunos estaban sumidos en la soledad y el aislamiento, en definitiva, en un exilio interior. El investigador americano quiere suplir en su libro, según sus propias palabras, la poca importancia otorgada al exilio no territorial, de los que no se fueron, pero cuyos sentimientos y actitud psicológica son muy similares a los que se vieron obligados o eligieron salir de su país tras la derrota de la República. Este tipo de consideraciones constituyen una rectificación o complemento de las ideas y opiniones más frecuentes sobre el tema.

De siempre, los estudios clásicos de la problemática del exilio han dado prioridad a los aspectos que se centran en los movimientos de masas o individuos hacia otros horizontes, omitiendo el estado y el proceso psicológico de la gran mayoría que se queda residiendo en su propio país, aunque por eso, no menos exiliados.

Estamos de acuerdo con Paul Ilie de que la salida de un país de una parte de su población causa inevitablemente algunos trastornos a los que se quedaron viviendo en él, como en el caso de España, bajo el yugo de un régimen autoritario. Y para poder seguir con su vida tuvieron que realizar unos reajustes debido a las ausencias de todo tipo, porque al fin y al cabo, las respuestas que exhiben frente a las adversidades son muy similares, tanto los que se fueron como los que se quedaron, al menos, de manera cualitativa.

De ahí, viene la dificultad de calibrar o cuantificar el verdadero alcance de lo que se ha dado en llamar exilio interior, lo cual no debe ocultar la importancia de sus repercusiones en el ámbito emocional de las personas involucradas. Ambas vertientes del fenómeno, ya sea el llamado exilio espiritual o el territorial, generan una serie de sentimientos y anhelos que están presentes en todos los procesos desintegradores de los

individuos o de las comunidades. Esta observación justifica de alguna forma la pregunta formulada por Gregorio Marañón al respecto: “Los que nos arrojan de la patria, ¿son menos desterrados que nosotros³⁶⁵?”

A través de este interrogante, el autor equipara las circunstancias de los vencedores que han provocado el exilio de los derrotados con las de los vencidos, en cuanto que los sentimientos de dolor que causa por la sensación de pérdida de una de las dos partes es patente. De una u otra manera, los que no se fueron, echan de menos a los que no están, aunque parezcan aparentar lo contrario.

Con este tipo de reflexión, se puede ver que la experiencia exilica no se origina solamente a partir de un desplazamiento obligatorio de un espacio físico a otro, sino también desde una posición espiritual y psicológica, que hace que los sujetos que rechazan los valores establecidos o se sienten inadaptados en el seno de su sociedad y de su tiempo, sean muy semejantes a unos desterrados, aunque sigan viviendo en su propio país. Todo esto justifica el uso de conceptos como exilio interior o espiritual, no sólo por parte de Paul Ilie, sino también de otros autores para explicar el fenómeno, y sobre todo, diferenciarlo del exilio clásico o territorial.

Paul Ilie va más lejos en su voluntad de concretar el sentido del exilio habitual consistente en la salidad forzosa del país natal, y para ello, evoca el ejemplo del conocido éxodo rural de las masas trabajadoras hacia las ciudades y las grandes capitales para colmar sus aspiraciones de una vida mejor. El autor se centra en el caso de la España de la posguerra, cuando miles de trabajadores que tuvieron que dejar sus pueblos, vieron sus sueños truncados y transformados en frustraciones para la gran mayoría, dado que lo que se

³⁶⁵ Citado por Paul Ilie, *op. cit.*, p. 31.

encontraron fue la marginación, la humillación, la discriminación, el paro y el desarraigo dentro de su propio país.

Se puede afirmar sin riesgo de equivocación que se puede extrapolar este hecho a otros países y épocas, ya que no es exclusivo de España. Lo más llamativo en todo esto es probablemente, el sentimiento de desplazado y de desterrado que pueda experimentar mucha gente sin necesidad de salir de su patria. Circunstancia que los exiliados tratan de suplir, de manera frecuente, por la constante añoranza de su tierra, la resistencia a la asimilación a través de unas formas de vida que rayan casi el ostracismo, cuyo fin último es la preservación de la lengua nativa, la cultura, y por ende, de la identidad propia.

Esto encaja perfectamente con la reflexión de Juan Cuatrecasas con respecto a los exiliados y sus mecanismos de resistencia pasiva, lo que le conduce a referirse a ellos como “islotes comparables a un ectoplasma de la tierra madre”:

[...] el mundo intemporal e inespacial del exilio es una especie de oasis que mantiene la floración de los valores vivificados por la sensibilidad de dispersos grupos humanos, para los cuales el resto del mundo no ofrece más realidad que un soporte ético de su existencia vegetativa³⁶⁶.

Se conoce los ejemplos de algunos países que han impuesto a las víctimas del éxodo una lengua diferente a la suya, e incluso, unas costumbres que son supuestamente las adecuadas, para poder integrarse en las formas de vida de la mayoría. Lo que agudiza de cierto modo la sensación de extrañeza y de separación de estas minorías con respecto a la mayor parte de la comunidad de origen y también de acogida. Este tipo de estado psicológico es lo que comparten los desplazados internos con los exiliados territoriales, y también con los llamados exiliados espirituales que permanecen en su patria.

³⁶⁶ Juan Cuatrecasas, “El final del exilio”, *Cuadernos Americanos*, 35, julio-agosto 1976, pp. 60-65. La cita procede de la p. 62.

Existe otro factor muy importante en el proceso psicológico de los exiliados internos, que es el miedo que genera a su vez todas las conocidas consecuencias homólogas de la alienación presente en el propio espacio físico. Esto hace que muchos individuos edifiquen una barrera casi infranqueable en el terreno de la comunicación con sus semejantes, por el mismo temor que les impide revelar sus verdaderos pensamientos, sentimientos y necesidades; es como si no dejaran nunca de huir espiritualmente. Por eso, podemos aceptar la definición que hace Paul Ilie del exilio interior como una realidad delimitada: “[...] estructuralmente por las barreras intelectuales y afectivas que se levantaron contra los miembros de un conjunto cultural, sin tener en cuenta su localización física, en su intento de una comunicación integradora³⁶⁷”.

Otros estudiosos como José Luis Abellán se han interesado por el tema del exilio en España en general, aunque sus trabajos no estén enfocados especialmente en la Generación del 98. Es importante recordar que el autor tiene en su haber varios libros sobre el asunto, entre los cuales, podemos citar la obra colectiva en seis volúmenes, dirigida por él, *El exilio español de 1939* (1976-1989), *El exilio filosófico en América. Los transterrados de 1939* (1998) y *El exilio como constante y como categoría* (2001). En esta última obra, se ha aproximado a la problemática del exilio como una categoría constante que ha estado siempre presente, según él, en la historia de España, desde tiempos muy remotos. Remonta incluso a lo que entiende como una quiebra constitucional en la formación del estado moderno con los Reyes Católicos, y la consiguiente unidad religiosa en torno al catolicismo y la expulsión de los judíos en 1492.

³⁶⁷ Paul Ilie, *op. cit.*, p. 31.

Desde su óptica, la presencia del exilio en la historia de España no se debe a una casualidad, puesto que se va a seguir repitiendo a lo largo de los siglos, lo cual justifica la recurrencia del fenómeno y su preponderancia. El autor ve en todo esto unas causas estructurales que tienen que ver con la prolongación de la mentalidad inquisitorial, aunque haya desaparecido la inquisición como tal, porque dicho contexto implica la persecución o destrucción del adversario que no profesa la misma ideología o credo religioso. Para él, el exilio no es solamente una categoría filosófica, sino también antropológica que va a acompañar siempre al ser humano en su devenir, y la prueba de ello es su constancia a través de la historia, bajo las diversas apariencias que ha podido tomar.

El desgarró que supone el problema de estar alejado de la tierra de los padres, ha hecho que algunos hayan querido ver su origen en los tiempos bíblicos, ligándolo con el éxodo del pueblo de Israel. Por eso, vemos que a pesar de las circunstancias particulares que puedan revestir el fenómeno en las diferentes épocas, se trata, al fin y al cabo, de la misma realidad. De ahí, viene a menudo la necesidad de escribir la experiencia del exilio, para esquivar el inexorable poder del tiempo, y preservar la memoria, ya que como hemos dicho anteriormente, el exiliado igual que el ser humano está condicionado por la fugacidad del tiempo.

El exiliado está sujeto como cualquier ser vivo al imperio del tiempo, lo que le proporciona una percepción particular del mismo, puesto que está en un presente constantemente comparado con un pasado casi idealizado y un futuro, podríamos decir, que está en suspense. Este hecho viene subrayado por Vicente Llorens, que resume el papel determinante del tiempo en la experiencia del desterrado.

La vida del desterrado apenas merece tal nombre [...] Pues vivir así supone una alteración esencial de la existencia humana, que se equilibra siempre, aunque en forma inestimable, entre dos términos, tan opuestos como necesarios: el pasado y el futuro. El desterrado, falto de uno de ellos, padece una especie de mutilación irremediable, si es que no siente en forma irreparable todavía, privado de ambos, paralizado del todo, sin resto de vida³⁶⁸.

Es lo que explica el que la memoria desempeñe un papel primordial en la escritura de los exiliados, en tanto y en cuanto que sienten la necesidad irresistible de contar las peripecias de sus vidas, y así poder conservarlas frente al olvido. Esta tendencia es muy visible en la llamada literatura del exilio, y constituye uno de los distintivos que le confieren frecuentemente el valor de testimonio. Esto hace que muchos autores exiliados concentren en sus obras experiencias personales e históricas a modo de autobiografías o biografías de otras personas, lo que vuelve a plantear la problemática relación entre la literatura y la realidad.

Del mismo modo que el exiliado está sometido a la tensión de las dimensiones temporales del pasado, del presente y de un futuro casi congelado, está también habitado por la utopía del regreso. Lo que le impide a menudo echar raíces en el país de acogida, aun a sabiendas de que no conserva del todo los vínculos con su país de origen. Se puede hablar de una existencia relacional en el sentido de que está siempre aprehendida dentro de un contexto que recuerda un pasado, un lugar y unas personas de su vida anterior.

El exiliado está también abierto a diversas influencias o debería estarlo, lo que no será siempre fácil, si se tiene en cuenta que puede llegar hasta la pérdida del idioma nativo, frente a lo cual debería procurar llevar a cabo otros proyectos vitales, aprovechando las oportunidades del lugar de acogida, si es que las hubiere. Dicha circunstancia se puede asimilar incluso al luto consecutivo a la pérdida de un ser querido, después del cual, el

³⁶⁸ Vicente llorens, *Literatura, historia, política*, Madrid, Revista de Occidente, 1967, pp. 9-10.

sujeto debe estar preparado para realizar los reajustes necesarios para aprender a vivir fuera y moldearse a la cotidianeidad con cierta normalidad.

La importancia de la escritura para el exiliado radica en el hecho de que se vuelve casi un hogar, por eso Theodor W. Adorno resalta en su autobiografía, *Mínima moralia* (1951), el papel del intelectual por su capacidad de trascender las limitaciones e imposiciones de la sociedad y sus instituciones; porque el exilio puede llegar a ser una alternativa para superar lo que concibe como “los hogares prefabricados”, en los que se ve encerrado el ser humano.

Es también destacable la relevancia y la frecuencia de la persecución del escritor a lo largo de la historia del exilio, hecho que se debe en parte a que como intelectual que es, el escritor ha desempeñado de manera habitual el papel de rector de las masas, o lo puede hacer potencialmente, lo que ha condicionado en gran medida el despliegue de una notable fobia contra su figura, en este caso, la palabra fobia da cuenta de la repulsión casi irracional que ha despertado desde siempre, en cuanto que se le teme y odia al mismo tiempo.

Si reexaminamos el sentido que ha tenido la realidad del exilio, se ve corroborado el hecho de que el hostigamiento de los escritores ha alcanzado unas proporciones inquietantes, sobre todo con la irrupción del concepto de intelectual en el siglo XX, aunque esto no oculta lo molesto que ha resultado ser siempre encarnar esta figura durante épocas anterioree. Todo esto se ha podido verificar también en diferentes lugares del mundo, desde China, Grecia, Europa en general, pasando por América del Sur, sin olvidar tampoco el continente africano durante y después del colonialismo. Sólo basta con echar un vistazo a la larga lista de intelectuales y escritores perseguidos y empujados al destierro en el mejor de los casos, porque otros han pagado con su vida, a menudo por su condición de escritor. Esto

tiene que ver probablemente con el manejo que hace de unos artfactos verbales de gran potencia.

El exiliado puede alcanzar durante su peregrinar un culto más profundo del yo y la subjetividad, superando incluso la dimensión colectiva como la etnia e incluso la lengua; de este modo se inscribe en la perspectiva de la distancia desde la cual, se permite contemplar con más sosiego los hechos casi dogmáticos como el nacionalismo y otras verdades no escritas. Los exiliados son por lo general personas que a pesar de su aparente marginalidad, suelen desempeñar paradójicamente el rol de establecer lazos entre culturas, pueblos, países y naciones en el sentido de que traspasan las fronteras y las barreras. Es lo mismo decir que los exiliados nos enseñan a no estar encerrados en la estrecha prisión del provincianismo o el nacionalismo, descubriendo que la patria del hombre sabio o del hombre a secas, debe ser el universo entero.

Edward Said se focaliza en este aspecto cuando subraya el hecho de que el exiliado, por su condición, dispone de una riqueza cultural y una amplitud de miras que le vienen justamente de sus múltiples experiencias en los distintos espacios por los que ha pasado. Por la sencilla razón de que todo esto le hace interiorizar más de un sistema referencial, tanto cultural como lingüístico, que le ayudan a escapar de la prisión de la tierra de los padres y los dolores que derivan de su pérdida, y por eso, puede llegar a sentirse en casa en todos los lugares.

El exilio sería en este sentido una metáfora de la vida misma, porque está situado en el ámbito de lo pasajero y de lo provisional, de igual modo, el exiliado y el ser humano están de paso por esta tierra. Existe un sinnúmero de ejemplos de escritores que han elegido incluso alejarse de sus propios países por imperativos personales e internos, es decir por su

propia actitud ante la vida, que por razones externas ligadas al poder político, por eso, cobra un gran significado la estrecha conexión entre el hecho de escribir y la condición de exiliado.

Si examinamos de cerca las particularidades de la vida del exiliado, veremos que el papel de la memoria es fundamental en ella, en cuanto que es la que rige la continua retrospectión, que hace que la añoranza del pasado llegue a coexistir con el presente o confundirse con él, de la misma manera que ocurre con el poeta de manera general. Se puede evocar el ejemplo de Ernest Hemingway que salió de los Estados Unidos para ensanchar su perspectiva sobre la vida y la cultura, y escapar de un ambiente sofocante.

El caso de James Joyce resulta bastante similar, puesto que las razones que le obligaron a abandonar su Irlanda natal no son muy determinantes para justificar su destierro, podríamos inclinarnos a pensar que el suyo parece más bien voluntaria. De hecho se puede ver que no es tampoco una condición imprescindible el abandonar el país natal para vivir el sentimiento de exilio, lo que justifica una vez más el uso del concepto de exilio interior en los casos en los que los sujetos implicados viven la extrañeza y la inadaptación, a pesar de permanecer en casa.

Existe incluso una tercera modalidad del fenómeno que consiste en los destierros en el propio país, lo que nos lleva a recordar el confinamiento de Miguel de Unamuno en Fuerteventura, que no deja de pertenecer a España. Se ha dicho frecuentemente que la pérdida de la lengua materna es equivalente casi a un estado de luto, en la medida en que puede llegar a reducir en silencio al exiliado; pero tampoco el compartir el mismo espacio lingüístico es garantía de que se suavicen las asperezas de dicha circunstancia. Se puede

traer a colación el exilio español en los países de habla hispana de América del sur, a través del cual, se ha sufrido igualmente.

Otro hecho muy peculiar dentro de esta problemática del exilio es la aparente marginalidad que padecen sus víctimas, aunque parecen ocupar realmente una posición central en todos los aspectos, debido a que este fenómeno lo envuelve todo, en términos vitales. A nivel social, político y cultural, notamos una presencia del exilio y las migraciones en los debates públicos, lo que le otorga una posición visible e invisible a la vez, si sabemos que se puede apreciar sus efectos en la época contemporánea en las artes en general, la gastronomía, la moda, las ciencias, las letras, y también en las tensiones de la convivencia en las grandes urbes del mundo actual. Se podría poner como ejemplo los Estados Unidos en la segunda mitad del siglo XX, que gracias a la gran cantidad de intelectuales, artistas y científicos, que ha recibido, ha sabido rentabilizarlo y le han supuesto un prestigio enorme en diferentes áreas, como la ciencia, la cultura y los deportes. Al mismo tiempo, se nota la existencia de actitudes políticas referentes a la cuestión, que podrían hacernos creer que se trata de un tema marginal y sin importancia. Sólo hay que ver las leyes que se votan y las actitudes de los poderes políticos en este sentido.

Otros investigadores como Micheal Ugarte han dirigido su atención a la cuestión de la existencia en la literatura del exilio de lo que él califica de discurso ético, ya que el componente moral se hace presente como resultante del conflicto que opone el exiliado y los que le han obligado a abandonar la tierra madre, lo cual conlleva un *choc*, que le convierte a menudo en transgresor.

En su propósito de elaborar una teoría del exilio, el crítico evalúa la preponderancia de la presencia del discurso moral en todos los escritores circunscritos en

este universo a lo largo de la historia. Y para apoyar su punto de vista, se vale del recurso lingüístico valorativo del llamado holocausto, en relación con el éxodo bíblico y su relación con el de los judíos en el siglo XX.

En lo que atañe a Michael Ugarte y su libro *La literatura española en el exilio: Un estudio comparado* (1999), se puede ver que sigue en la misma dirección, aunque se propone prestar más atención a la terminología utilizada dentro del ámbito español con relación a la misma problemática. Se fija de manera significativa en el uso que se ha hecho del término de “destierro” para explicar el fenómeno, y para ello, remonta hasta la Edad Media con la figura del Cid, que le ha servido de ejemplo.

Podemos comprobar que es un vocablo que implica un desgarró muy doloroso, en tanto y en cuanto que el desterrado se ve como un indigente, o prácticamente un desarraigado, con lo que esto supone en la consiguiente pérdida de la lengua en muchos casos. El exilio sería así la materialización de una vida discontinua y de un ser roto, tanto en lo temporal como en lo espacial. En lo espacial, podríamos decir que el desterrado está en un territorio indeterminado como decía Edward Said en su trabajo “Reflexiones sobre el exilio” (2005)³⁶⁹:

Y justo al otro lado de la frontera entre “nosotros” y “los de fuera” se encuentra el peligroso territorio de la no pertenencia: ahí es donde en una época primitiva se desterraba a la gente, y por donde en la era moderna merodean inmensas cantidades de humanidad como personas refugiadas y desplazadas³⁷⁰.

A través de esta reflexión, el intelectual de origen palestino analiza la relación que existe entre la problemática del exilio y el nacionalismo. A primera vista, dicha conexión puede

³⁶⁹ Edward W. Said, “Reflexiones sobre el exilio”, en *Reflexiones sobre el exilio. Ensayos literarios y culturales*, traducción de Ricardo García Pérez, Barcelona, Editorial Debate, 2005, pp. 179-195.

³⁷⁰ *Ibidem*, p. 183.

parecer hasta contradictoria, aunque va ligada a la naturaleza misma del exiliado, el hecho de estar situado en contraposición con los otros, circunstancia que alimenta a su vez la afirmación de una pertenencia a una comunidad a la cual desea volver continuamente.

Si nos aproximamos al tema del nacionalismo y su relación con el exilio, vemos con cierta claridad que la sensación de extrañamiento es el que sustenta el profundo sentimiento de pertenencia a una comunidad, y por consiguiente, el fenómeno del nacionalismo. El problema del enfrentamiento entre los palestinos y los israelíes puede servir de ejemplo para entender muy bien el nacionalismo exacerbado que deriva de ambas ideologías, si contamos con que han surgido como consecuencia del exilio.

Debemos resaltar asimismo algunas de sus diferencias esenciales a pesar de que estos dos fenómenos se alimenten dialécticamente como contrarios que se informan mutuamente. Primero, es importante subrayar que el exilio difiere del nacionalismo en el sentido de que es una experiencia íntima y solitaria, mientras que este último se circunscribe en el dominio de lo colectivo.

Claudio Guillén ha puesto de manifiesto el papel del nacionalismo en las tensiones generadas por el exilio, en la medida en que el apego a una tierra concreta o una cultura local suele configurar los productos espirituales como la literatura y crear, a su vez, tal grado de identificación que hace que su pérdida llegue a asemejarse a la muerte, o al menos, a una pequeña muerte, si se nos permite la expresión.

Por eso, el impacto que suele tener en los sujetos afectados por el fenómeno del destierro, varía según la edad, ya que no es lo mismo alejarse uno de sus raíces cuando se es todavía muy joven y no se ha podido desarrollar un fuerte vínculo con la tierra de los padres, que cuando uno ya es mayor. En el primer caso existen incluso muchas

posibilidades de adaptarse a las nuevas circunstancias que emanan del hecho de mudarse de país e incluso de cultura y de lengua.

No cabe duda de que los efectos serán mayores cuanto mayor es el sujeto involucrado, como es el caso de personas de una edad madura con una posición social, unos vínculos familiares así como lingüísticos ya muy arraigados. Se puede remorar los casos de Antonio Machado, Juan Ramón Jiménez, Miguel de Unamuno, igual que todos los escritores, profesores, intelectuales, trabajadores anónimos, sindicalistas y políticos que tuvieron que irse algún día de su tierra de manera forzada.

Tal como enunciamos arriba, es verdad que el nacionalismo de la cultura y de la literatura van unidos a un fuerte arraigo a lo local, que hace que los seres humanos tengan un sentimiento de pertenencia a un ámbito de seguridad concreto, que va acompañada con una determinada identidad. Esto parece representar además una paradoja de los tiempos modernos, si contemplamos el desarrollo de las teorías y tendencias de la universalización o de la conocida globalización.

Por otro lado, se ve que este tipo de apego a ultranza a la cultura nacional y cada vez más, a lo local, hace emerger una tendencia contraria, que lleva a algunas personas a alejarse voluntariamente de su tierra, para ver mundo y saber que comparten algunos valores con otros seres humanos de otros horizontes, de los que a menudo pueden aprender, y así poder profundizar en su yo más íntimo.

En otros momentos, asistimos a la realidad del exilio interior vivida por algunos escritores, motivada por un claro rechazo o una inadaptación al sistema de valores establecidos en sus respectivos países. Otros no se limitaron solamente a practicar un viaje interior sustrayéndose de su entorno, teniendo como único acompañante a la soledad, sino

que se fueron de su propio país viviendo un exilio que se podría ver como voluntario, se debería hablar incluso de emigrantes, como son las figuras de Nietzsche, Samuel Beckett, Karl Marx, Thomas S. Eliot o Henry James que abandonaron los Estados Unidos, en el caso de los dos últimos, para mudarse a Europa, y concretamente, a Inglaterra. Tampoco podemos dejar de nombrar a Whystan Hugh Auden y Rainer María Rilke, por no citar más que a éstos.

Se puede evocar también el caso de algunos acontecimientos del siglo XX que llegaron a aglutinar a personas de diferentes procedencias bajo unos valores comunes como la lucha por la libertad durante la segunda guerra mundial. El episodio de la guerra civil española con la intervención de las Brigadas Internacionales en defensa de la República es otra prueba más de esta conexión fraternal en torno a unos ideales compartidos. En este sentido, se revela muy ilustrativa la cita atribuida a un amigo de Espronceda en relación con los acontecimientos políticos del París de los años 1830, cuando decía: “[...] en la causa sagrada de la libertad, todos los hombres que combaten por ella son del mismo país³⁷¹.”

Esto hace que cobre mayor sentido, una vez más, las posiciones que visualizan los aspectos positivos del del exilio, tal como habíamos avanzado. Esto explica el que el novelista paraguayo Augusto Roa Bastos, exiliado de su país durante cuatro décadas, haya expresado con suficiente lucidez su opinión sobre la cuestión, reconociendo su lado positivo: “Procuro ver el exilio no como una penalidad política, como un castigo o

³⁷¹ Citado por Claudio Guillén, *El sol de los desterrados: literatura y exilio*, Barcelona, Quaderns Crema, 1995, p. 128.

restricción, sino como algo que me ha obligado a abrirme al mundo, a mirarlo en toda su complejidad y anchura”³⁷².

En este punto, queda claro que como experiencia vital que es, el exilio puede tener también aspectos positivos, y esto se puede verificar en muchos autores de los que han probado su amargo sabor. Algunos incluso, debido a su edad a la hora de sufrir el destierro, han podido adaptarse a las nuevas circunstancias de tal manera que hayan podido enfocar su sistema de escritura, de acuerdo con su nueva sensibilidad. La generación del 27 español puede ser otra prueba del exilio masivo de escritores e intelectuales en el siglo XX. Del mismo modo, se puede sugerir asimismo el caso de los escritores de otras nacionalidades como Bertolt Brecht, el historiador español Américo Castro, el escritor checo Milan Kundera, el novelista norteamericano Ernest Hemingaway y la figura inmortal de la literatura argentina Julio Cortázar, entre otros. A todo esto podemos sumar también la larga lista de intelectuales, escritores y líderes africanos que tuvieron que abandonar su país, y los que murieron por esgrimir su única arma que es la palabra.

V.1. El exilio en la Generación del Depertar

El problema del exilio ha estado siempre presente en la historia de la humanidad en general, igual que las migraciones, pero a diferencia de ellas, suele tener un carácter obligatorio y forzoso. El siglo XX se podría caracterizar como el siglo del exilio por excelencia, debido a los acontecimientos trágicos que han sacudido la conciencia de la humanidad como fueron las dos grandes guerras, el episodio del nazismo y el fenómeno

³⁷² Claudio Guillén, *ibídem*, p. 143.

colonial. Se podría afirmar incluso que jamás los seres humanos se habían desplazado de manera tan masiva y forzosa como en el siglo pasado. Hay que decir que el denominador común en el fenómeno que nos ocupa, en este caso, el exilio, es su obligatoriedad como ya hemos dicho en reiteradas ocasiones. Puede haber diferentes matices según los países, lo cual le imprime un determinado carácter y un significado particular.

Sólo recordar que la configuración de la Generación del Despertar está muy relacionada con la realidad del exilio, por la sencilla razón de que la formación vital y espiritual de muchos de sus miembros tiene mucho que ver con dicha experiencia. El núcleo inicial de los intelectuales que está a la base de la formación del concepto de Negritud y de la Generación del Despertar como son Aimé Césaire, Leon-Gontran Damas y Leopold Sedar Senghor, eran jóvenes estudiantes, que en aquel entonces, se encontraban fuera de sus países por razones aparentemente similares, pero a la vez bastante diferentes.

Si lo examinamos con detenimiento, veremos que en el caso de Senghor, se trata de un africano que ha dejado de manera más o menos voluntaria su tierra natal para estudiar en Francia, la metrópoli colonial que ejercía el dominio político en su tierra. Esto no hace que su circunstancia sea muy distinta de la de sus homólogos de origen africano, sean de Las Antillas o de los Estados Unidos, porque como ellos, habrá vivido las vicisitudes y las dificultades que van parejas al hecho de ser transplantado a otros horizontes, sobre todo, en aquellos años en los que el debate colonial justificaba las teorías que conocemos, sobre cierta presunta superioridad racial y cultural, que a su vez, tendía a servir de fundamento a la dominación y explotación de los países colonizados.

En el caso de Aimé Césaire, nos percatamos de que su situación personal y existencial es bastante diferente de la de Leopold Sedar Senghor y de los africanos de

África de manera general, si tenemos presente que él es descendiente de antiguos esclavos transplantados a Las Antillas. Esto no quiere decir que no se sienta africano, ni mucho menos, puesto que es de los que más ha reivindicado su africanidad y su negritud, a pesar de estar políticamente bajo el dominio político de la administración francesa, con la consiguiente imposición de la asimilación cultural a la que fue sometida su tierra. Aquí, se podría hablar incluso de un doble exilio: primero en la persona de sus ancestros y, por último, a través de su traslado a París como estudiante martinicano. Esto explica su disconformidad con su estado de no pertenencia plena a la sociedad y la cultura en la que se encuentra, lo que provoca un fuerte sentimiento de nostalgia hacia lo africano.

Otra vertiente del exilio es la que proviene del mero hecho de escribir, porque este acto conlleva el que el autor se salga de sí mismo, porque al examinarse a sí mismo, al mismo tiempo lo hace a los demás, y ahí está la paradoja del problema de la alteridad. En lo que concierne a la literatura africana, algunos escritores como Aimé Césaire, por no decir toda la Generación del Despertar, ilustran este hecho, sobre todo, por el conflicto lingüístico, ya que estos escritores usan los idiomas extranjeros de los antiguos colonizadores, como el francés, el portugués o el inglés para expresar sus sentimientos. Por eso, podríamos hablar incluso de un triple exilio en el caso de los antillanos como Aimé Césaire, que se añade al doble exilio geográfico mediante el forzoso traslado de sus antepasados a Las Antillas, el suyo propio a Francia y el exilio lingüístico con el uso del francés para dirigirse a sus hermanos africanos. Por esta razón, Jean Luc Raharimanana en su artículo titulado “Exil” (1999), recalca particularmente este drama:

[...] Cette ambiguïté est encore renforcée dans la mesure où la littérature africaine s’est faite et continue de se faire en langue étrangère, française, anglaise ou hispanique. Exil car l’auteur ne s’exprime même pas dans sa langue natale. Comment peut-il s’exprimer pour son pays dans la

mesure où il s'est investi dans un système sémantique propre à une autre culture? Il s'est *banni* lui-même, s'est *déporté*, transporté dans un autre système³⁷³.

Debemos recordar que este asunto ha provocado muchas discusiones y polémicas dentro de la crítica literaria en general, tanto la africana como la francesa con posturas concordantes a veces, y otras, enfrentadas. Por lo que debemos añadir que este debate ha sobrepasado lo meramente literario, porque ha llegado a tomar una dimensión casi política. María José Vega ha reactualizado el debate en lengua española sobre este asunto en *Imperios de papel: La crítica de la literatura postcolonial* (2003).

Boniface Mongo Mboussa ahonda en el mismo sentido en su artículo, “La littérature africaine fille de l’exil”, y resalta también el hecho de que no sólo la literatura africana está dominada por el fenómeno del exilio, sino toda la literatura en general lo es. Pero en el caso de la literatura africana, el autor del artículo tiene en cuenta el nacimiento del conocido grupo del Despertar, que como ya se sabe, tuvo lugar en tierras francesas por mediación de escritores como Césaire, Senghor y Damas. Muestra como estos escritores fundaron prácticamente escuela, y tuvieron unos seguidores que nos legaron en los años cincuenta, títulos como *L’aventure ambiguë* (1961) de Cheikh Amidou Kane, y otros.

A esto, hay que añadir otro hecho tan significativo para la literatura africana que le imprime además una característica bien particular, que es el colonialismo en sí, puesto que este factor ha originado lo que se podría llamar el exilio de los colonizados en sus propias tierras; se podría hablar también de exilio interior. Este tipo de drama interior no lo es tanto

³⁷³ Jean Luc Raharimanana, “Exil”, *Africultures*, n° 15, février, 1999, Paris, L’Harmattan, p. 10.

“[...] Esta ambigüidad es todavía mayor en la medida en que la literatura africana se hizo y se sigue haciendo en lengua extranjera, francesa, inglesa o hispánica. Esto equivale a un exilio, porque el autor ni siquiera se expresa en su lengua nativa. Cómo puede hablar por su país en la medida en que está inmerso en un sistema semántico propio a otra cultura? Se ha expulsado a sí mismo, se ha *deportado*, se ha transportado a otro sistema.” (El subrayado es del autor.) (La traducción es mía.)

por lo que se refiere a la situación geográfica, ya que los colonizados permanecen en sus propios países, aunque se sienten exiliados en su mundo interior, teatro de un conflicto entre la añoranza de una África tradicional y de la mutación forzada de su mundo presente. No es en vano que se ha generado a consecuencia de estos conflictos, la conocida literatura centrada en el tema del desarraigo durante los años posteriores a las independencias de los años sesenta.

El fenómeno del desarraigo coincidiría con el primer momento de la literatura africana con el nacimiento de la Generación del Despertar, que además de simbolizar este conflicto desgarrador y doloroso, constituye al mismo tiempo un motivo de inspiración con respecto a su producción literaria. En el asunto que nos ocupa, vemos que los inconvenientes del exilio y del desarraigo van a ocupar dos dimensiones fundamentales a la vez, la de una realidad individual y sociocultural, y la de un tema literario, puesto que van a servir de acicate para toda una generación de escritores.

No obstante, vamos a asistir a una evolución, si no es del concepto, es al menos de los sentimientos y actitudes que provocan, en cuanto que se puede ver incluso como una oportunidad, por no decir como una bendición, si no perdemos de vista que las opciones parecen reducirse al exilio o la tumba. Esto se vuelve una realidad implacable con el advenimiento de las dictaduras en algunos países africanos después de las independencias y el desencanto que han suscitado en la población en general, y en algunos intelectuales en particular.

El sentimiento de exiliado no ha acompañado solamente a los africanos de África como Leopold Senghor, Birago Diop, Jacques Rabemananjara, David Diop y compañía, sino también a los demás escritores, como Aimé Césaire, Léon-Gontran Damas y los

antillanos, debido a que muchos de ellos parecen tener una imagen mitificada de África, de su pasado, de sus tradiciones, y en definitiva, de sus valores culturales, que añoran contiamente. Muchos de ellos realizan un intenso trabajo de memoria para intentar recuperar el pasado mediante su actualización, situándolo en un espacio concreto, que es África. En relación con esto, Michel Hausser escribe:

S'il est un « thème » dont la fréquence doit être remarquable, c'est celui de l'AFRIQUE, il n'est pas question d'en minimiser l'importance, mais, d'un point de vue logique, il ne paraît pas premier ; il est plutôt la projection spatiale d'un principe d'essence temporelle : le PASSÉ. L'existence de ce principe est d'autant plus notable que, [...] la négritude se veut actuelle. Le présent se montre comme une présence du passé. D'où le thème fonctionnel de la MÉMOIRE³⁷⁴[...]

Como acabamos de ver, el crítico francés evidencia la relación que se establece entre el pasado y el presente a través del ejercicio de la memoria, que se proponen realizar muchos escritores de esta generación. Del mismo modo, los exiliados ven el pasado a través del presente, el aquí y el ahora constituyen el filtro que les permite revivir la vida anterior, comparándola siempre con la actual. En resumidas cuentas, es lo que les hace ser concientes de la realidad y el dolor con respecto a África, una África mítica, tradicional y ya pretérita. Aquí, tenemos una confluencia con los miembros de la Generación española del 98, que también quisieron ver en Castilla, el alma española como una realidad también mitificada.

El exilio real de estos jóvenes o el sentimiento de exiliado que han experimentado les va a condicionar en su manera de ver el continente, de donde fueron arrancados los antillanos, y

³⁷⁴ Michel Hausser, *Essai sur une poétique de la négritude*, 2 vols, Lille, Atelier National de Reproduction des Thèses, Université de Lille III / Paris, Editions Silex, 1986, vol. I, p. 278.

“Si hay un « tema » cuya frecuencia debe ser destacada, es el de ÁFRICA. No se trata de minimizar su importancia, pero, desde un punto de vista lógico, no es el primero; es más bien la proyección espacial de un principio esencialmente temporal: el PASADO. La existencia de este principio es cuanto más notable que, [...] la negritud se hace actual. El presente se manifiesta como una presencia del pasado. De ahí, el tema funcional de la MEMORIA.” (El subrayado es del autor). (La traducción es mía.)

posteriormente los africanos que se despalzaron a Francia para realizar sus estudios. Esto lleva con frecuencia a una visión mitificada y casi atemporal de la tierra de sus orígenes. A esto se añade también algunos hechos históricos que le ha otorgado el estatus de cuna de la humanidad y de tierra primigenia, lo cual viene constatado por Jean Paul Sartre en “Orphée noir”:

Il commence donc par l'exil. Un exil double : de l'exil de son cœur, l'exil de son corps offre une image magnifique ; il est pour la plupart du temps en Europe, dans le froid, au milieu des foules grises ; il rêve à Port-au-Prince, à Haïti. Mais ce n'est pas assez : à Port-au-Prince il était déjà en exil ; les négriers ont arraché ses pères à l'Afrique et les ont dispersés. Et tous les poèmes de ce livre (sauf ceux qui ont été écrits en Afrique) nous offriront la même géographie mystique. Un hémisphère ; au plus bas, selon le premier de trois cercles concentriques, s'étend la terre de l'exil, l'Europe incolore ; vient le cercle éblouissant des Iles et de l'enfance qui dansent la ronde autour de l'Afrique ; l'Afrique dernier cercle, nombril du monde, pôle de toute la poésie noire³⁷⁵[...]

Lo dicho por Sartre nos hace ver de nuevo que el exilio tiene diferentes significados, según se es africano, norteamericano o antillano. Para los africanos como Senghor, Birago Diop, o David Diop, su viaje a Francia para completar su formación académica y humana, no hace más que agudizar un estado que ya conocían en sus propios países bajo el régimen colonial y la política de asimilación cultural. No es en vano que uno de los temas relativos a este estado de cosas es el desarraigo de los africanos colonizados, algo equivalente a un tipo de exilio. La pérdida de las raíces culturales y lingüísticas es un sentimiento muy duro para los habitantes de las colonias que ha generado de alguna manera una forma de exilio a pesar de

³⁷⁵ Jean Paul Sartre, « Orphée noir », en Leopold Sedar Senghor, *Anthologie de la nouvelle poésie...*, op cit., p. XVI.

“Empieza entonces por el exilio. Un doble exilio: del exilio de su corazón, el exilio de su cuerpo presenta una imagen clara: la mayoría de las veces, se trata de un exilio a Europa, en el frío, en medio de las muchedumbres grises, donde sueña con Puerto Príncipe, (Haití). Pero no es suficiente: en Puerto Príncipe ya era exiliado; los negreros arrancaron a sus padres de África y los dispersaron. Y todos los poemas de este libro (excepto los que fueron escritos en África) nos presentarán la misma geografía mística. Un hemisferio; el más bajo, donde se sitúa la tierra del exilio, en relación con el primero de los tres círculos concéntricos, la Europa incolora; viene después el círculo resplandeciente de las Islas y de la infancia que bailan alrededor de África; África el último círculo, ombligo del mundo, foco de toda la poesía negra.” (La traducción es mía.)

que permanezcan en sus propios países. Esto destapa la dualidad de su personalidad que no es ni auténticamente africana, ni tampoco totalmente europea, lo cual les instala en cierto hibridismo. El escritor y diplomático haitiano Leon Laleau plasma este desgarró en su poema “Trahison”:

Ce coeur obsédant, qui ne correspond
Pas à mon langage ou à mes costumes,
Et sur lequel mordent, comme un crampon,
Des sentiments d’emprunt et des coutumes
D’Europe, sentez-vous cette souffrance
Et ce désespoir à nul autre égal
D’apprivoiser, avec des mots de France,
Ce cœur qui m’est venu du Sénégal³⁷⁶?

Podemos decir que esta manera de escribir es la exteriorización de un género de exilio que se solapa a otro mayor que sería el desplazamiento físico hacia Europa. No debemos olvidar tampoco que el futuro autor de *Hosties noires*, Leopold Sedar Senghor se embarcó en un viaje que le llevaría a descubrir la ciudad de París a los veinte años de edad aproximadamente. Dicho episodio va a tener como consecuencia una continua añoranza de su tierra natal, que él ha asimilado siempre al Eden.

Asistiremos entonces a una idealización de su África natal, que muchos de ellos asocian a una infancia feliz y paradisiaca. Senghor es uno de los escritores del grupo que ha realizado una proyección mental de una geografía idílica que no deja de recordar en casi

³⁷⁶ Leopold Sedar Senghor, *Antologie de la nouvelle poésie nègre et malgache de langue française*, 5ª ed., Paris, Quadriga / P.U.F, 2001. p. 108.

**“Este corazón obsesivo, que no se corresponde
Con mi lenguaje o mis ropajes,
En el que se agarran como una estaca,
De sentimientos de préstamos y costumbres
De Europa, sentís este sufrimiento
Y esta desesperanza sin parangón
De domesticar, con palabras de Francia,
Este corazón que me vino de Senegal?”**

toda su obra poética. Esto nos lleva a calificarla en cierta medida, de una literatura de añoranzas igual que las llamadas literaturas del exilio. Estos versos de su libro *Ethiopiques* corroboran dicha percepción: «Je ne sais en quel temps c'était, je confonds toujours l'enfance et l'Eden / Comme je mêle la Mort et la Vie – un pont de douceur les relie³⁷⁷. »

Es importante subrayar también la diferencia que existe entre Senghor y sus homólogos antillanos Aimé Césaire y Leon-Gontran Damas, en lo que se refiere a su infancia y el significado que va a tener; porque sabemos que él no ha vivido directamente, o de manera conciente las calamidades y desgracias de la colonización. Hasta cierto punto, se puede decir que vivió una infancia feliz, a diferencia de los compañeros ya nombrados, porque debido a su edad, pudieron pasar inadvertidas las crueldades del sistema colonial sobre los adultos.

Las reiteradas visitas que hace a su tierra, y particularmente, a lo que él mismo llama el reino de la infancia, han ayudado a conformar un estilo bien definido, que le ha valido también una serie de críticas en el sentido de que resulta un poco más desenfadado y sofisticado, según algunos puntos de vista. Por esta razón, uno de sus biógrafos Armand Guibert decía de su poesía que: “C'est un voyage au pays de Tendre chanté par William Morris et traduit en français par un griot qui aurait lu Saint-John Perse”³⁷⁸.

Con esta afirmación, Armand Guibert resume a modo algunas de las presuntas influencias de la poesía del “niño de Joal”, porque no debemos obviar que la crítica francesa se ha empeñado siempre en buscarle una afiliación literaria que le vincularía con la cultura francesa.

³⁷⁷ Leopold Sedar Senghor, *Oeuvre poétique*, Paris, Editions du Seuil, 1990, p. 148.

³⁷⁸ Armand Guibert, *Leopold Sedar Senghor, écrivain sénégalais*, Paris, Seghers, 1965, p. 62.

“Es un viaje al país del Amor cantado por William Moris y traducido al francés por un griot que habría leído a Saint-John Perse.” (La traducción es mía.)

No obstante, debemos admitir que éstas no pueden ser las únicas condicionantes de su futura personalidad poética, o de su personalidad a secas, puesto que según se desprende de sus propias reflexiones y testimonios, es el contacto con las poetisas del reino de su infancia con sus cantos e historias, quienes le han dejado una impronta indeleble, que proviene precisamente de la poesía oral y tradicional africana. A grandes rasgos. Senghor afirmaba lo siguiente al respecto:

Paradoxalement, c'est moi qui ai conservé le plus de liens avec les Muses sous les formes de mes *Trois Grâces*, les poétesses populaires de mon village, Kumba Ndiaye, Marône Ndiaye et Siga Diouf. Ce sont elles qui, par leurs poèmes-chants et leurs commentaires, m'ont révélé les caractères essentiels de la poésie *sérère* et, partant, de la poésie négro-africaine³⁷⁹.

Casi todos los miembros de la Generación del Despertar traducen en términos poéticos una necesidad de regreso a la tierra de los padres, debido a la distancia física y temporal que hace que dicha añoranza se acreciente y contribuya en gran medida a una mitificación del continente africano. El exilio o la estancia en París con todo lo que ha supuesto para algunos de estos jóvenes africanos como Senghor que ha vivido incluso, la llamada a filas en el tercer regimiento de infantería colonial para participar como soldado a la liberación de Francia durante la segunda guerra mundial, no les ha cerrado todas las puertas.

Se sabe que Senghor es uno de los pocos indígenas que ha podido tener la oportunidad de acceder a la enseñanza superior gracias a las contradicciones del sistema colonial, que a pesar de no preocuparse por la formación de los colonizados, ha permitido

³⁷⁹ Leopold Sedar Senghor, « Dialogue sur la poésie francophone », *Oeuvre poétique*, Paris, Seuil, 1990, p. 387-388.

Paradójicamente, soy yo quien he conservado más lazos con las Musas a través de las figuras de mis *Tres Gracias*, las poetisas populares de mi pueblo, Kumba Ndiaye, Marône Ndiaye et Siga Diouf. Son ellas quienes, a través de sus poemas-cantos y sus comentarios, me revelaron las características esenciales de la poesía *serer* y, por ende, de la poesía negra.” (El subrayado es del autor.) (La traducción es mía.)

el que algunos de ellos consiguiesen becas para acceder a la universidad. El hecho es tan excepcional y relevante que Senghor nos ha dejado esta confidencia: “J’appartiens à la première génération d’autochtones de l’Afrique noire française à qui il a été donné, en fin, avec une bourse, la possibilité d’accéder à l’enseignement supérieur”³⁸⁰.

Podemos comprobar que pese a la opacidad del sistema colonial, algunos africanos como Senghor han podido colarse por sus intersticios par llegar a ser grandes líderes que han llevado sus países a la liberación, lo cual evidencia sobre todo las propias contradicciones de este tipo de administración, tal como ha subrayado Françoise Liassine, en un artículo:

Si la Troisième République avait décrété sur son territoire, l’instruction obligatoirre, il n’était pas de même dans les colonies; on n’instruisait alors que les individus dont l’administration coloniale pouvait avoir besoin dans ses postes subalternes – les filles étaient quasiment toutes privées de scolarisation ainsi que la majorité des garçons; une infime élite, réduite quelquefois à un individu d’exception, pouvait parvenir aux études supérieures³⁸¹.

Estas líneas constituyen un resumen bastante certero de la situación social imperante en las colonias en cuanto a los derechos humanos de los indígenas, si reparamos en que no se respetaban más que en la metrópoli, dónde se garantizaba formalmente este tipo de derechos, como son la igualdad ante la ley o la instrucción obligatoria para todos los ciudadanos, independientemente de su sexo.

³⁸⁰ Leopold Sedar Sengor, *Liberté I: Négritude et Humanismo*, Paris, Seuil, 1964, p. 147.

“Yo pertenezco a la primera generación de autóctonos del África negra a quienes se les dio, por fin, una beca y la oportunidad de acceder a la enseñanza superior”. (La traducción es mía.)

³⁸¹ Françoise Liassine, « Parcours poétique », en Ouvrage Collectif, *Analyses et réflexions sur Léopold S. Senghor, Ethiopiques*, Paris, Ellipses Edition Marketing, 1997, p. 12.

“Si la Tercera República había instaurado en su territorio, la instrucción obligatoria, no había hecho lo mismo en sus colonias; entonces se formaba solamente a los individuos que la administración colonial podía necesitar para los puestos subalternos – las chicas estaban casi todas privadas de escolarización así como la mayoría de los chicos; solamente una ínfima élite, reducida muchas veces a algún individuo de excepción, podía llegar a los estudios superiores.” (La traducción es mía.)

Conviene recordar que el propósito primordial de la administración colonial era fundamentalmente conseguir la formación básica de empleados subalternos que necesitaba el sistema para su funcionamiento, como son los trabajadores de las oficinas locales. Por eso, no existían ni siquiera establecimientos secundarios, ni que decir de la etapa universitaria, puesto que los únicos que llegan a la universidad estaban destinados principalmente al sacerdocio de la iglesia católica. El libro de Georges Hardy, que desempeñó el cargo de inspector de la enseñanza para todas las colonias francesas de África occidental, *La conquête morale: l'enseignement en A.O.F.*³⁸²(1917), puede suponer un complemento de información sobre este asunto.

Como se ha podido ver, el hecho de exiliarse les ha dado la posibilidad de ampliar sus horizontes y completar una rica formación académica y humana por otra parte, esto sí, sin minusvalorar la carga de sufrimiento propia a dicho estado. Se puede subrayar una constante en muchos de ellos, que consiste en que, casi todos se aventuraron en el camino de la protesta política y la lucha por la emancipación de sus respectivos pueblos, tras completar su formación académica. Una de las circunstancias fundamentales que comparten con sus homólogos españoles de la Generación del 98. Esta predisposición ha propiciado la presencia de la llamada conciencia política en su literatura y de la noción de “*engagement*”, que se le ha asociado con cierta frecuencia. Por eso, Senghor resaltaba el papel que han desempeñado los encuentros y amistades trabadas con personalidades de diversa procedencia durante su exilio, en el nacimiento de la Generación del Despertar de esta manera:

³⁸² Georges Hardy, *La conquête morale: l'enseignement en A.O.F.*, préface de M. J. Clozel, Paris, Armand Collin, 1917.

Aimé Césaire, Leon Damas, Birago Diop, sont des hommes de ma génération. C'est au cœur du Quartier Latin, au flanc de la "colline inspirée" qu'ils ont pris conscience de leur authenticité, qu'ils ont commencé de prêcher la Négritude comme la Bonne Nouvelle³⁸³.

Muchos de ellos no veían en esta oportunidad de exiliarse sólo una manera de escarpar de su situación individual, sino de predicar su negritud como la buena nueva, y luchar también para la liberación de sus respectivas comunidades. El exilio no ha supuesto el final del camino, sino más bien la vía que permitirá cristalizar cierta esperanza con respecto al futuro propio y el de las comunidades que piensan dirigir.

Teniendo en cuenta las experiencias humanas acumuladas, las amistades trabadas con personas de todos los horizontes, como Georges Pompidou que fue compañero de clase de Senghor, alumnos de Vietnam, de las Antillas y también norteamericanos; se ve que su exilio ha sido fructífero, al menos, en lo humano.

Por eso, nos viene a la mente la reflexión de Ernest Bloch, cuando se preguntaba: ¿Puede frustrarse la esperanza? En relación con este drama del exilio, vemos que algunos de estos jóvenes como Senghor no han puesto en suspense su vida, sino que han iniciado una existencia compleja, dándole cierta continuidad y sentido. Esto quiere decir que siguieron viviendo con dinamismo y determinación en medio de las adversidades, y no pasaron el tiempo lloriqueando sobre su suerte, sino que continuaron su camino dando pasos hacia el provenir.

Tampoco se han quedado estancados, porque muchos de ellos alcanzaron cierto crecimiento personal, a través de una rica formación académica y espiritual. En el caso de Senghor, podemos decir que su vida se ha hecho tan compleja y rica que se propuso,

³⁸³ Leopold Sedar Senghor, "Conférence de Yaoundé", 1953, en *Liberté I*, op. cit., p. 147.

"Aimé Césaire, Leon Damas, Birago Diop, son hombres de mi generación. Es en pleno Barrio Latino, en el flanco de la "colina inspirada" que tomaron consciencia de su autenticidad, y empezaron a predicar la Negritud como la Buena Nueva. (El subrayado es del autor.) (La traducción es mía.)

colaborar en la descolonización de su país y de África. Por otra parte, es digno de remarcar que el poeta senegalés parecía bastante integrado en la dinámica de la vida francesa, ya que se había hecho profesor de letras en París, y además, será llamado a filas durante la segunda contienda mundial, tal como habíamos atestiguado antes.

Esto pone de manifiesto también el desgarró que puede suponer este estado de hibridismo cultural, que hace de él un ser situado entre las dos orillas, lo cual no quedará sin consecuencias, si aceptamos que este mismo hecho condiciona su pensamiento global, que en vez de hacerle rechazar la herencia colonial, le conducen más bien a concebirla como un elemento más bien integrador con sus aspectos positivos y enriquecedores.

Hay que decir que esto no le impide, al igual que los exiliados, seguir añorando su tierra, su cultura y su gente, ya que todos estos datos serán materia de su poesía. En otros momentos, el poeta añorará su patria oponiéndolo con su presente actual, cumpliendo de nuevo los rituales y vivencias propios de los exiliados. Estos versos de Senghor del poema “À l’appel de la reine de Saba”, así lo corroboran:

Mère sois bénie!
J’entends ta voix quand je suis livré au silence surnois de cette nuit d’Europe
Prisonnier de mes draps blancs et froids bien tirés, de toutes les angoisses qui m’embarrassent
inextricablement [...]
.....
[...] Mère sois bénie!
Je me rappelle tous les jours de mes pères, les soirs de Djylor
Cette lumière d’outre-ciel des nuits claires sur la terre douce au soir³⁸⁴[...]

³⁸⁴ Leopold Sedar Senghor, *Hosties Noires*, en *Oeuvre poétique*, Paris, Seuil, 1990, pp. 57-58.

“Bendita eres Madre!

Oigo tu voz cuando estoy entregado al misterioso silencio de esta noche de Europa

Prisionero en mis blancas y frías sábanas, de todas las angustias que irremediabilmente me invaden [...]
.....

[...]Bendita eres Madre!

Me acuerdo todos los días de mis padres, de las tardes de Djylor

De esta luz de más allá de las noches claras en la dulce tierra por el atardecer [...]

Como acabamos de ver en sus versículos, vuelven a aflorar los recuerdos de la infancia que el poeta asocia siempre a la paz, la seguridad y lo más genuino de la cultura africana. El poema nos presenta como una oración, cuyos versos desprenden cierta solemnidad y constituyen, al mismo tiempo, un resumen del contraste que existe entre los dos mundos. Por una parte, el europeo donde se ve prisionero en un ambiente casi gélido, y el africano de las noches claras y cálidas. Este poema como otros tantos, es una manera de afirmar su cultura, recordando por el mismo pretexto el personaje bíblico de la Reina de Saba que a su vez, le ayuda a denunciar la invasión italiana de Etiopía.

El exilio le lleva a contraponer la insatisfacción del momento presente a la añorada dicha del reino de la infancia; y también del espacio del pasado y la geografía actual en el que se ve inmerso el poeta. Por eso, la poesía ha ocupado siempre un lugar central en su lucha por hacerse oír, y también por encarnar la voz de su pueblo, aunque algunos críticos han discutido la eficacia de la palabra poética para realizar esta clase de empresa.

Aun cuando aceptamos todas las reservas emitidas sobre el uso y la eficacia de la poesía por parte de estos escritores para llevar a cabo su labor de afirmación personal, cultural y de liberación colectiva, podemos decir también que la misma palabra poética brinda la oportunidad de escapar de la realidad, trascendiendo las contingencias de la vida, en lo que nos hace ver que otras vidas y mundos son posibles, aunque sea en el ámbito de las palabras.

En esto, el exiliado es un ejemplo claro de cómo el ser humano puede sacar de lo más profundo de su fuero interior, unas respuestas frente al destierro, es decir la pérdida del espacio de seguridad, que es la patria, para sobrevivir en una geografía mental alimentado por la memoria. Aquí, la memoria pasa a ser un medio que secunda la conservación o

congelación de un pasado, para usar un término muy en boga hoy en día, de aquello que se ha perdido, en este caso la tierra natal, a veces la lengua materna y el tiempo pasado. La dimensión poética les da la posibilidad de hablar no sólo desde el “yo”, sino también desde el “nosotros”, que tienen asumido, lo cual no deja de ser problemático en su alcance semántico y pragmático, cuestión sobre la cual, tendremos ocasión de volver.

Vemos que la angustia que experimentan los escritores africanos es comparable a la de los autores norteamericanos y antillanos, por causa del sentimiento de exiliado que les invade a todos. El ejemplo de Césaire es muy revelador en la medida en que toda o casi toda su obra es la expresión de esta ansia de retorno al país natal. El tema del exilio es tan recurrente y obsesivo en él, como en casi todos los llamados escritores del Despertar; esto se explica por el hecho de que tuvieron que abandonar su tierra en un momento dado. Esta circunstancia condiciona el juicio de Lilian Kesteloot que ve principalmente en el trabajo poético del autor martiniqués, la expresión de las inquietudes de un hombre en busca de una patria.

Otro dato muy importante en los escritores del exilio en general, y concretamente, en los que nos interesan, es la estrecha relación entre vida y obra, cuyas interferencias se hacen constantes en casi todos ellos. En esto, Aimé Césaire no va a ser una excepción, puesto que su vida puede ayudar a comprender mejor su obra y viceversa. Aquí podríamos apelar al concepto de “mundo de la vida”, muy caro a la hermenéutica, para la cual, nunca está mejor utilizado el vocablo “comprender”. Estas fuertes imbricaciones entre vida y obra vienen claramente reflejadas en esta advertencia de Lilian Kesteloot en un estudio sobre el autor de Martinica:

Je ne vois pas dans la littérature française une personnalité qui ait à ce point intégré des éléments aussi divers que la conscience raciale, la création artistique et l'action politique. [...] Et c'est là, sans doute, que, réside le secret de l'exceptionnelle densité de sa poésie qui s'est, à un degré extrême chargé de toute cohérence d'une vie d'homme³⁸⁵.

Como sus compañeros de generación, Aimé Césaire dejará su Martinica natal a los dieciocho años de edad, después de haberse hecho bachiller. Paradójicamente, sale de su localidad con cierto optimismo a pesar del componente de dolor que suele ser consustancial al exilio, puesto que él parecía estar sofocado por la realidad que se vivía en las Antillas, dentro de un contexto colonial global, marcado por el paro, el alcoholismo y un porvenir muy desenlatador. He aquí otra contradicción que se manifiesta en algunos intelectuales exiliados, que reside básicamente en un exilio casi voluntario; y esto, a pesar del fuerte apego que sienten por su tierra y su cultura. El mismo joven Césaire resumió sus sentimientos previos a la salida de su isla natal, de esta forma:

Alors que la poésie de l'exil attristait la plupart de mes camarades de classe, elle me jouissait: Paris était une promesse d'épanouissement: en effet, je n'étais pas à mon aise dans le monde antillais, monde de l'insaveur, de l'inauthentique³⁸⁶.

Se sabe que se instaló en París en 1931, haciéndose alumno del Lycée Louis-Le-Grand, y cuatro años más tarde, ingresó en la Escuela Normal Superior (ENS). Su exilio tiene un significado similar al de la mayoría de los miembros de su promoción en el sentido

³⁸⁵ Lilian Kesteloot, *Aimé Césaire*, Poitiers / Ligugé, Editions Seghers, 1979, p. 9. Collection, Poètes d'aujourd'hui.

“No conozco en la literatura francesa un personalidad que haya integrado a este punto elementos tan diversos como la conciencia racial, la creación artística y la acción política. [...] y es ahí, donde reside, sin duda, el secreto de la densidad excepcional de su poesía, que se ha impregnado de la coherencia de la vida de un hombre, a un grado tan alto.” (La traducción es mía.)

³⁸⁶ Citado por Roger Toumson y Simone Henry-Valmore, *Aimé Césaire : Le nègre inconsolé*, Châteauneuf-le-rouge (Marseille), Vent d'ailleurs, 2002, p. 36.

“Mientras que la poesía del exilio entristecía a la mayoría de mis compañeros, a mí me producía alegría. París era una promesa de realización personal: en efecto, yo no estaba muy cómodo en el ambiente antillano, ambiente falto de gracia y de autenticidad.” (La traducción es mía.)

de que le va a permitir ampliar sus horizontes, como dijimos, escapando del sofocante ambiente insular. Y por la misma ocasión va a tener la posibilidad de trabar amistad con figuras relevantes, no sólo del grupo del Despertar, como Senghor o Damas, sino también de la intelectualidad del siglo XX como André Breton o Jean Paul Sartre y otros.

El sentimiento de exiliado va a estar omnipresente en toda su obra, por eso, se entiende que el título más evocador de su producción literaria sea su primer libro de poemas, *Cahier d'un retour au pays natal* (1939). Título que exterioriza su anhelo de retorno hacia sus orígenes africanos, en resumidas cuentas, una vuelta a sus raíces, cuya reivindicación irá pareja a su actividad poética.

Su poesía tiene como escenario original, su Martinica natal, pero pronto, rebasará esta geografía insular, para incorporar una geografía mental y mítica, donde habitará el poeta de manera constante. En su caso, el exilio no va a suponer tampoco una frustración total de la esperanza, a pesar de las penalidades que supone dicho fenómeno para la vida y el devenir del poeta. Nuestro autor va a sacar una fuerza interior similar a una erupción volcánica, tal como dejan entrever sus versos, que le va a ayudar a sobrevivir y perseguir el objetivo del retorno a su país natal, tanto física como espiritualmente.

Una vez allí, el poeta tiene que cumplir una misión cuya importancia y alcance supera la estrecha dimensión individual, porque se trata también de la liberación de su pueblo, por eso, se propone ser la voz de los que no la tienen. Para lo cual, el poeta de Fort-de-France se aleja de la poesía de evasión, para defender una visión dinámica de la creación, que debe favorecer la transformación de la realidad.

A diferencia de los exiliados que buscan aprisionar el tiempo pasado en un presente que se quiere casi inmóvil, Aimé Césaire se inscribe en una perspectiva dinámica

que hace que sus versos estén cargados de futuro, porque además de reactualizar su historia a través del recurso de la memoria, no se queda solamente en esto, sino que quiere transformar las cosas. Nuestro poeta se niega a encerrarse en un inmovilismo estéril, debido a su anhelo de un futuro liberador por medio de la poesía. Esto explica la fuerte conexión en él, entre pensamiento y acción, podemos decir que no se instala solamente en el mundo de las ideas, sino que quiere ser uno más, entre sus conciudadanos, y colaborar o encabezar su lucha.

Por otra parte, se puede comprobar que la fuerte carga ideológica y política de su poesía está íntimamente ligada a su compromiso personal en el terreno de los asuntos públicos. Sabemos que será elegido alcalde de Fort-de-France después de su regreso en 1945, y militará en las filas del Partido Comunista francés, pero proseguirá su labor intelectual con la creación de revistas de combate como *Tropiques* en 1941 y la publicación de sus trabajos literarios. Esto es lo que llevó a Roger Toumson a detenerse en la estrecha relación entre su vida y su obra, confirmando así, el pensamiento de Lilian Kesteloot:

La biographie humaine se confond ici avec la biographie intellectuelle et l'activité poétique avec l'action militante. Il est nécessaire pour une compréhension de l'œuvre d'en deceller les motivations fussent-elles inconscientes³⁸⁷.

El exilio suyo le da también la posibilidad de conocerse mejor a sí mismo, a sus compatriotas y a su país desde una mirada distante. Basta con ver las descripciones que ofrece de las Antillas en general, y todo esto, en contra de la publicidad idílica que hacía abstracción de la verdadera realidad de las islas, presentándolas como una tierra de

³⁸⁷ Roger, Toumson, *Aimé Césaire, Anthologie poétique*, Paris, Imprimerie Nationale Éditions, 1996. p. 9.

“La biografía humana se confunde aquí con la biografía intelectual, y la actividad poética con la acción militante. Para comprender mejor su obra, es necesario desvelar sus motivaciones, aunque fuesen inconscientes.” (La traducción es mía.)

felicidad o un paraíso terrenal. Y siendo fiel a su voluntad de modificar las cosas en su país, Aimé Césaire muestra cierta aproximación a la concepción surrealista de la poesía como un arma, un instrumento de combate y de subversión, de ahí, viene el título de su libro de poemas *Les armes miraculeuses*, al que ya hemos hecho alusión. Una vez más, la relación entre poesía y acción se vuelve innegable, y es la que orienta su actividad global, tanto en lo político como en lo artístico.

La preponderancia del sentimiento de exiliado va a ser omnipresente a lo largo de su producción poética, en su doble realidad, porque no olvidemos que fue descendiente de esclavos, y luego un estudiante negro en el París de los años 30, época en la cual, se justificaba también los fundamentos de la dominación colonial. Por esta razón, el profesor de literatura de Martinica, Roger Toumson decía lo siguiente con respecto a lo que sería, según él, el denominador común de toda la creación poética de Césaire:

L'ensemble des poèmes peut être cependant ramené à l'unité d'un thème dominant: celui du double exil, dans l'espace et le temps. Ce thème est mis en relief par un titre emblématique, celui du premier poème *Cahier d'un retour au pays natal*, mais encore par le titre de chacun des autres grands recueils lyriques : *Corps perdu*, *Cadastre*, *Noria*, *Moi liminaire*... Exil dans le temps : le passé se confond avec le présent. Constamment, obsessionnellement remémoré, un passé composé fait de souffrance, d'humiliation, se superpose au présent immédiat. Exil dans l'espace : le poème évoque tantôt l'âge d'or antérieur à la colonisation, tantôt l'Afrique asservie, celle de la traite des nègres, de l'esclavage colonial³⁸⁸.

Hay que subrayar de nuevo la ambivalencia que tiene la realidad del exilio para Césaire, porque tal como explicamos, la situación de decrepitud de su isla generó, no sólo

³⁸⁸ Roger Toumson, *op. cit.*, p. 22.

“Todos los poemas pueden ser reducidos a la unidad de un tema dominante: el del doble exilio, en el espacio y el tiempo. Este tema viene destacado por un título emblemático, el de su primer poema *Cahier d'un retour au pays natal*, pero también por el título de cada uno de los otros grandes libros de poemas: *Corps perdu*, *Cadastre*, *Noria*, *Moi liminaire*... Exilio en el tiempo: el pasado se confunde con el presente. Constantemente, obsesivamente recordado, un pasado compuesto hecho de sufrimiento, de humillación, se superpone al presente inmediato. Exilio en el espacio: el poema evoca a veces la edad de oro anterior a la colonización, otras veces, el África esclavizada, el de la trata de los negros, de la esclavitud colonial.” (La traducción es mía.)

en él, sino también en gran parte de la juventud antillana, unas irresistibles ganas de irse, como quien diría, para respirar. Es una aspiración confesada por él mismo, ya que según dijo, se fue de su isla con alegría. Ya se notaba su disconformidad con la realidad circundante, y se puede afirmar que aun estando en su propio país, le habitaban los efectos del exilio. Si a esto se le asocia el descontento vivido durante su estancia en Francia, nos damos cuenta de que dicha ambivalencia añade un matiz agridulce al hecho de exiliarse.

Podemos decir que es la marca que tiene el fenómeno en el siglo XX, una realidad que puede parecer contradictoria, pero al fin al cabo, se puede admitir que existe una serie de personas que ponen en el hecho de exiliarse la esperanza de un futuro mejor. Parece que la falta de esperanza engendra a su vez otra forma de esperanza que permite desarrollar o terminar lo que no se ha podido ni siquiera empezar en la tierra natal. El testimonio de algunas mujeres oprimidas en sus países de tal modo que no puedan dedicarse a la moda, ni al mundo del cine o de la creación, puede ser un ejemplo de cómo, una vez fuera, se ven con la fuerza y la inspiración para realizar sus sueños. Por lo tanto, se puede decir que el exilio no es solamente el territorio del llanto, del dolor y de la añoranza, que lo es también en multitud de casos, sino que puede ofrecer la oportunidad de desarrollar la vida que no se pudo realizar, o simplemente, se vio truncada.

Como la vida misma, el exilio se podría asemejar a un itinerario iniciático durante el cual, el hombre, o el poeta, va adquiriendo una formación y una serie de conocimientos y experiencias que le ayudarían a poseer los secretos que le llevarían a ser la voz de su pueblo, o a descubrir la palabra mágica que transformaría el mundo. Es prácticamente una metáfora de la vida, y como tal, no es un camino nada fácil, sino que está lleno de tribulaciones, de caídas y dudas que conducen a la búsqueda de su sentido. Es uno de los

momentos propicios para interesarse incluso por el sentido global y los aspectos teleológicos de la vida, puesto que este tipo de interrogantes suele surgir en las épocas de choques, confusión, es decir cuando las cosas no van del todo bien.

La obra *Cahier d'un retour au pays natal* resume la trayectoria vital del poeta Aimé Césaire, debido sobre todo a la interferencia de la vida en el arte, hecho al cual ya hemos hecho referencia. Podemos decir que si el papel de la memoria en la literatura es primordial de modo global, vemos que en el tema del exilio, es lo que nutre de forma continua un tipo de realidad-ficción. La memoria le persigue tanto al poeta que su obra se hace una evocación constante del pasado, o de los pasados, si cabe, porque el ex-alcalde de Fort-de-France revive el pasado glorioso del continente de sus antepasados, el África al que le gustaría volver, tal como reza el título de su primera gran obra de poesía. No obstante, el poeta sabrá que su otro pasado de descendiente de esclavos no es nada glorioso y condiciona también su presente inmediato. Por esta razón, Roger Toumson se refería a este otro tipo de exilio, calificándolo de temporal.

La escritura del exilio es bastante compleja en la medida en que el autor expone la realidad a través de sus relatos, desde una perspectiva individual, lo que nos coloca frente al mundo de la subjetividad pura; por eso, podríamos decir que las cosas llegan a tomar cuerpo mediante la fuerza de la palabra. La realidad existe, porque el autor lo está contando, haciendo uso de la memoria, con todo lo que esto supone, en lo que a selección y parcialidad se refiere.

Me permito traer a colación el caso de un señor de Barcelona que se inventó una vida de víctima de los campos de concentración. Me acuerdo que aquello fue tan creíble

que salió durante años en las televisiones, contando sus supuestas desgracias hasta que fue descubierto, y se demostró que nunca estuvo en ninguno de ellos.

A través de este tipo de hechos, se ve como el autor puede ofrecernos una selección interesada de lo que ha ocurrido, es decir de lo que le ha llevado al exilio desde su óptica personal, puede también presentar una idealización o exageración, tanto de las circunstancias que ha abandonado como las que está viviendo. No hay que olvidar que suele haber en la problemática del exilio, siempre más de una versión, la de las supuestas víctimas y la de los causantes del destierro.

Hay que decir que la temática del exilio ha dejado una impronta imborrable en la memoria de Césaire, ya que toda su poesía en general, por no decir toda su creación literaria, está basada en el mismo resorte de la memoria, lo cual tiene a su vez que ver con el pasado, su relación con el presente y el futuro. Debido a su estado de exiliado, el poeta de Martinica vierte una cólera muy fuerte a través de su poesía, justamente por la presencia del pasado suyo individual y el de su país, y por extensión, el de toda África, que se podría resumir en términos de dolor y cosificación por la trata de esclavos y la colonización. Nuestro poeta lo deja plasmado en los siguientes versos del *Cahier d'un retour au pays natal*, al hablar de la memoria:

Que de sang dans ma mémoire ! Dans ma mémoire sont des lagunes. Elles sont couvertes de têtes de morts. Elles ne sont pas couvertes de nénuphars. Dans ma mémoire sont des lagunes. Sur les rives ne sont pas étendues des pagnes de femmes.
Ma mémoire est entourée de sang. Ma mémoire a sa ceinture de cadavres³⁸⁹!

³⁸⁹ Aimé Césaire, *Cahier d'un retour au pays natal*, Paris, Présence Africaine, 1983, p. 35.

**“¡Cuánta sangre en mi memoria! En mi memoria hay lagunas. Están cubiertas de cabezas de difuntos. No están cubiertas de nenúfares. En mi memoria hay lagunas. En las riveras no están tendidas faldas de mujer.
¡Mi memoria está rodeada de sangre. Mi memoria tiene su cinturón de cadáveres! (La traducción es mía.)**

Hay que reconocer que tanto su itinerario vital como metafórico a través del exilio hacen posible además de una salida de la tierra natal, un retorno que resume los anhelos de Aimé Césaire y de toda una generación, porque entonces, muchos de ellos estaban animados por un fuerte deseo de volver a sus países a causa de una supuesta creencia moral en una misión que tenían que desempeñar, una vez allá. El poeta de Martinica lo condensa en pocos versos: « [...] Partir [...] j'arriverais lisse et jeune à ce pays mien et je dirais à ce pays dont le limon entre dans la composition de ma chair: « j'ai longtemps erré et je reviens vers la hideur desertée de vos plaies »³⁹⁰.

En su caso, se ha podido ver que Césaire no ha suspendido el curso de su vida durante su exilio territorial, para diferenciarlo de otras dimensiones del mismo fenómeno, sino que se ha insertado en la vida cotidiana de la tierra de acogida, luchando contra todas las trabas, tanto institucionales como ambientales. El poeta ha aprovechado su destierro para completar su formación e iniciación académica, profesional, humana y vital; podríamos decir incluso que su trayectoria no sería la misma sin estos ingredientes, porque han calado muy hondo en todas las facetas de su personalidad.

V.2. El exilio en la Generación del 98 española

La temática del exilio ha acompañado también a la Generación del 98 desde sus inicios y ha revestido varias dimensiones y significados según los diferentes autores que componen la agrupación. Su relación con el exilio es un tanto peculiar en la medida en que

³⁹⁰ Aimé Césaire, *op. cit.*, p. 22.

“[...]Partir [...] llegaré liso y joven a este país mío y le diré a este país cuyo limón forma parte de la composición de mi carne: “he vagado durante mucho tiempo y vuelvo a la fealdad desierta de vuestras llagas”” (La traducción es mía.)

se ha dilatado en el tiempo de tal manera que se ha podido solapar con otras generaciones como las del 14 y del 27. Se sabe que algunos de ellos se incluyen también en el exilio del 39, como consecuencia del estallido de la guerra civil.

Primero, cabe insistir de nuevo en lo referente al origen geográfico de los miembros de dicha generación, ya que como hemos podido probar, muchos de ellos procedían de la periferia de lo que es el núcleo de decisión política, que es Madrid. No obstante, desarrollaron un sentimiento muy fuerte de pertenencia a Castilla, y una prueba de ello es toda la producción literaria dedicada al tema de Castilla. Pero esto no puede tampoco enmascarar las emociones que tienen que ver con los vínculos particulares de cada uno de ellos con su lugar de origen, ya sea el País Vasco con Miguel de Unamuno, Ramiro de Maeztu y Pío Baroja; el Levante con Azorín, o Andalucía con Ángel Ganivet y Antonio Machado, e incluso Galicia con Valle-Inclán. En ocasiones estos afectos y vínculos primordiales que tienen para sus lugares de procedencia, han provocado cierta añoranza, y están relacionados con su perfil de exiliados y algunos aspectos de su producción.

Nos podemos remitir a la obra de Unamuno que versa sobre su juventud y mocedad en el País Vasco y algunos trabajos académicos como su tesis doctoral *Crítica del problema sobre el origen y prehistoria de la raza vasca* (1884), que respondía a la necesidad de dar respuestas a la pregunta sobre la cuestión del origen, la lengua y la identidad de los vascos. Podría decirse que se trata de un exilio leve, puesto que parece voluntario, y se circunscribe dentro del territorio nacional, pero al fin y al cabo, se trata de alguna forma de un tipo de destierro. Esto no le quita el trasfondo de tristeza y pesadumbre que late debajo de todo tipo de éxodo, que sería incluso el término que da cuenta de la situación, porque muchos de ellos se han trasladado a la capital por razones académicas y

laborales, y sobre todo, para hacerse un hueco en la sociedad, de manera general. Esta sensación de exiliado es bastante diferente de lo que les espera a algunos de ellos, unos años después, si tenemos en cuenta que debido a sus posiciones políticas, tendrán que abandonar el país natal de manera forzosa y repentina.

Son de todos conocidas las sucesivas destituciones y el posterior confinamiento de Unamuno en las Islas Canarias, precisamente en Fuerteventura, aunque hay que añadir que se escapará a París posteriormente. Y todo esto dejará una huella en sus escritos que intentan dar testimonio de las peripecias que ha vivido en sus estancias en Fuerteventura y en la capital de Francia. Por eso, se puede decir que Unamuno trata de escribir el exilio, y que parte de sus textos se pueden integrar en lo que la crítica se ha acordado en dar el nombre de literatura del exilio. Se puede ver que algunas obras de Unamuno dan fe y sirven de testimonio a su experiencia de exiliado, aunque afortunadamente en su caso, volverá a su país con vida, a diferencia de otros que no lo harán jamás.

Entre sus obras más emblemáticas en este sentido, están los libros de poemas que llevan como títulos, *De Fuerteventura a París* (1925) y *Romancero del destierro* (1928), que se presentan ambos como unos diarios y comentarios sobre hechos circunstanciales de su vida, como ha sido su oposición al régimen que se impuso tras el golpe de Estado llevado a cabo por el general Miguel Primo de Rivera, el 13 de septiembre de 1923. Es también muy conocida su postura en los albores de la dictadura y el momento de su proclamación, que desembocó en la orden de su confinamiento en la isla de Fuerteventura. Como miembro que es de la Generación del 98, Unamuno ha vuelto a demostrar su preocupación por la cuestión social, lo cual puede ayudar a sopesar su discutida y polémica participación política.

Todo esto justifica el sentido y el valor del estudio de la profesora e investigadora Ana Urrutia Jordana sobre esta etapa del exilio del escritor vasco, y concretamente acerca de las dos obras que abarcan de modo explícito dicho período, cuyo título es *La poetización de la política en el Unamuno exiliado. De Fuerteventura a París y Romancero del destierro*³⁹¹ (2003).

Los motivos de dicho trabajo según la opinión de Ana Urrutia Jordana, se deben a la polémica y distorsión que han envuelto la figura del autor de *En torno al casticismo*, en los períodos que engloban las dos dictaduras: la de Miguel Primo de Rivera y luego la franquista. Prueba de ello es la actitud crítica que ha mantenido Unamuno con los dirigentes republicanos y también por el silencio suyo interpretado como un apoyo tácito al levantamiento militar de 1936, al que tampoco, tardará mucho en denunciar abiertamente, al saber los excesos de dicho régimen al poco tiempo de estallar la contienda civil. Fue con motivo de la celebración del Día de la Raza del 12 de Octubre de 1936 en el paraninfo de la Universidad de Salamanca, cuando se encaró con el general Millán Astray, y pronunció su conocido discurso, “Venceréis pero no convenceréis” (1936). La famosa alocución le acarreará un arresto domiciliario en Salamanca, y tiempo después, fallecerá el que fue rector de la Universidad.

A pesar de todos estos episodios de enfrentamientos con el régimen, no faltaron maniobras de recuperación de su nombre y prestigio, incluso después de la muerte del intelectual vasco, como viene indicado por Andrés Trapiello en su libro *Las armas y las letras. Literatura y guerra civil (1936-1939)* (1994): “El entierro fue una manifestación

³⁹¹ Ana Jordana Urrutia, *La poetización de la política en el Unamuno exiliado. De Fuerteventura a París y Romancero del destierro*, Salamanca, Ediciones Universidad de Salamanca, 2003.

multitudinaria, aprovechada con fines propagandísticos: los mismos falangistas que quisieron lincharle en el parrninfo sacaron a hombros su féretro³⁹².”

Se entiende por lo tanto que la voluntad de la autora no sea otra que la de contribuir a rehabilitar de alguna forma el nombre del autor vasco sobre la presencia de la política en su poesía, o de la compleja relación entre ambas. Por otra parte, se propone calibrar adecuadamente el valor de su obra del período en cuestión, porque tal como ha advertido Ana Urrutia Jordana en su estudio, las ediciones *De Fuerteventura a París* y *Romancero del destierro* aparecidas en las *Obras Completas* (1966-1970), realizadas por Manuel García Blanco, durante la época de la dictadura franquista, fueron mutiladas, con el fin de marginar las dimensiones políticas y circunstanciales ya conocidas. Considerando todos estos elementos, la autora del libro insiste en la compleja relación que existe entre las circunstancias externas, que se resumen particularmente en un contexto sociopolítico bien determinado, y la creación de las obras ya mencionadas.

La falta de interés por parte de los críticos de esta etapa de la vida del Unamuno exiliado, se debe según Ana Urrutia Jordana, a la dificultad de sistematizar su pensamiento político, cuyas contradicciones e inconsistencias pueden explicar la marginación de dichas obras. También se puede añadir que los acontecimientos internos del país inmerso en la dictadura, que presidieron la gestación de los libros de poemas, *De Fuerteventura a París* y *Romancero del destierro*, pueden ayudar también a comprender esta circunstancia. Además, debemos puntualizar que el hecho de que ambas obras estén publicadas en el período de entre guerras, no ha ayudado a que acaparasen todo el interés que se merecían.

³⁹² Andrés Trapiello, *Las armas y las letras: Literatura y guerra civil (1936-1939)*, Barcelona, Editorial Planeta, 1994, p. 18.

Como es sabido de todos, su determinación y oposición contra el nuevo régimen instaurado por el general Miguel Primo de Rivera le valió una orden de confinamiento, por no decir de destierro, a la isla de Fuerteventura, en febrero de 1924. A su estancia de cinco meses en la isla canaria, seguirá un desplazamiento a París, y luego a Hendaya, probablemente, para estar más cerca de España. Hay que decir que su exilio habrá durado unos seis años en total.

Su alejamiento físico está acompañado también por la censura de sus obras en España, lo cual explica que el autor recurra a las editoriales extranjeras como francesas y periódicos de fuera como algunas revistas argentinas, para divulgar sus ideas. Además el autor parecía estar dispuesto a sacar provecho de su correspondencia con algunos amigos en España, para seguir atacando, tanto a los miembros del Directorio como a la figura del Rey Alfonso XIII, al enterarse del control que sufrían sus cartas por parte de las autoridades españolas.

Lo más llamativo del destierro de Unamuno es que no ha sido derrotado ni debilitado del todo en su actitud crítica contra el nuevo régimen, salvando su destitución como rector de la Universidad de Salamanca. Es más bien todo lo contrario, porque el escritor ha salido más fortalecido en sus convicciones, ya que a su vuelta seguirá en la misma dinámica.

Si nos paramos en la coyuntura y los acontecimientos que imperaban en el país antes del famoso golpe de Estado, veremos que la crítica que estaba llevando a cabo contra los políticos de turno, y su actividad de oposición al *status quo* no se inició solamente a raíz del golpe, sino mucho antes. El lamentable estado del país hace que el golpe parezca incluso justificado a primera vista, porque la población parecía ver en la instauración de la

dictadura militar cierto atisbo de esperanza, de que pudiera enderezar el rumbo de la nación. Por lo que podemos estimar que el Directorio militar se escudó en el deseo de cambio para justificar de alguna manera su intervención en los asuntos públicos. Por otra parte, los desastres militares en las guerras de África y el cuestionamiento de la responsabilidad de los mandos militares e incluso del Rey Alfonso XIII en dichos acontecimientos, pueden explicar, según Unamuno, las razones del golpe de Estado. Así lo dejaba entrever el autor vasco en los comentarios que acompañan los poemas de las dos obras citadas y algunos artículos suyos.

En resumen, se puede pensar que los militares entran en acción so pretexto de que los civiles eran incapaces de gobernar, pero hay que decir que se trata sobre todo, de un conflicto de intereses, que tendría su origen en la destitución del general Severiano Martínez Anido como gobernador militar de Barcelona. Al parecer, la cúpula militar interpretó el incidente como un desprecio hacia el ejército, una voluntad de mermar sus facultades y de reducir su jurisdicción.

Sin embargo, parece que la gota que ha colmado el vaso podría estar en la publicación del famoso manifiesto del general Miguel Primo de Rivera titulado “Al país y al ejército” (1923). Dicho documento va a ser muy fecundo para Miguel de Unamuno, en cuanto a la cantidad de comentarios y artículos a los que ha dado lugar, por parte del profesor de griego. Paradójicamente, el citado documento no tiene en sí mucho atractivo, por lo menos, en lo que se refiere a su estilo literario, si no es en su propósito de justificar el golpe. No obstante, se sabe que el escrito y su autor van a marcar el exilio de Unamuno, porque el autor vasco se va a emplear a fondo, comentando su contenido, atacando e

vituperando incluso al capitán general de Cataluña, Miguel Primo de Rivera y sus acólitos durante un largo período de tiempo.

En el capítulo “Unamuno ante un panfleto” del libro de Ana Urrutia, *La poetización de la política en el Unamuno exilido. De Fuerteventura a París y Romancero del destierro*, la investigadora actualiza la obsesión que despertó el documento del dictador en el autor vasco. Ana Urrutia se basa en los comentarios que encabezan los poemas para explicar la argumentación del poeta vasco. Así es como el comentario del Soneto I del libro de poemas, *De Fuerteventura a París*, permite entender la posición fundamental de Unamuno cuando hace esta reflexión:

Conviene recordar que en España no se ha publicado jamás un Manifiesto tan grosero, tan insultante para la nación, tan bochornoso como el que firmó el 13 de Septiembre, día del golpe de Estado, Miguel Primo de Rivera, capitán general de la cuarta región. En él se habla, a nombre de los militares, de “nuestra moral y doctrina”; del que no sienta la masculinidad completamente caracterizada” lo que revela una sensibilidad, no mentalidad, de toro, caballo semental, garañón, carnero o macho cabrío pero no de hombre; de “los de nuestra propia profesión y casta” y se restablecía la forma más vil de la Inquisición³⁹³.

En cuanto al significado de la poesía del exilio y el propio destierro de Unamuno, podemos decir que se inscriben ambos en una perspectiva de lucha como la propia vida. Su poesía igual que su actividad política, según la opinión de Ana Jordana, expresan una fuerte amargura en relación con las dificultades que vive el país, de manera general. Se podría afirmar que se trata de una poesía de rabia, algo similar a la poesía del martiniqueño Aimé Césaire. Toda su disposición durante este período particularmente, tiene que ver con la esperanza de que las cosas cambien, y también con su compromiso de sacudir la conciencia de los hombres de su país, para colaborar a crear lo que él llama una opinión pública política que ya no existía, según él. Como todos los exilios, el de Unamuno expresa cierta

³⁹³ Miguel de Unamuno, *De Fuerteventura a París*, París, Excelsior, 1925, p. 14.

nostalgia con respecto a la tierra que le duele y que está obligado a abandonar, y al mismo tiempo, con un cierto pasado que se opone al presente hecho de adversidades y limitaciones.

Como ya habíamos dicho, el enfrentamiento entre el intelectual vasco y el general Miguel Primo de Rivera, parecía convertirse en un asunto personal. Hecho que no ha negado el propio Unamuno, al confesarle en una carta a José Carlos Mariátegui³⁹⁴, que su posición con respecto a los promotores de la dictadura, tiene una dimensión visceral; puesto que son los principales causantes de la degradación del país, tanto en lo físico como en lo espiritual.

Durante el tiempo que duró su exilio, que va de 1924 a 1930, Unamuno no cesó de atacar, descalificar e insultar al general Primo de Rivera, al conocido trio dictatorial, y concretamente al general Severiano Martínez Anido, a quien acusaba de ser el verdadero hombre de poder, considerando a Primo de Rivera, marqués de Estella como un monigote, o solamente la cara visible de aquel gobierno. El profesor de Salamanca no le ha otorgado ningún crédito a la capacidad intelectual de Primo de Rivera, porque para él, no encarna más que lo contrario de la inteligencia, que sería lo mismo que la tontería.

Por esta razón se entiende el alcance del artículo de Stephen Roberts, titulado “Unamuno en el exilio y su lucha contra la tontería”³⁹⁵. Con el título de su trabajo, el investigador inglés se hace eco del trabajo de Victor Ouimette “El destierro de Unamuno y

³⁹⁴ Cfr. Alfredo Pérez Alencart, “Carta de Miguel de Unamuno al intelectual peruano José Carlos Mariátegui”, *Gran Vía*, (Suplemento de Artes y Letras de *El Adelanto*, Salamanca) II. 28, 12 abril 1987: 2.

³⁹⁵ Stephen Roberts, “Unamuno en el exilio y su lucha contra la tontería”, en *Actas del Congreso Internacional Cincuentenario de Unamuno: Universidad de Salamanca, 10-20 diciembre 1986*, María Dolores Gómez Molleda (Ed.), Salamanca, Ediciones Universidad de Salamanca, 1989.

el ataque a la inteligencia”³⁹⁶ (1983), en el cual establecía que las razones del destierro de Unamuno se encuentran en gran medida en la determinación del rector de Salamanca de luchar contra lo que veía como un “ataque a la inteligencia”, y al mismo tiempo, contra la carencia de inteligencia del propio Dictador Primo de Rivera. Es lo que justifica el uso por parte de Unamuno del concepto de tontería que rimaría esencialmente con la falta de inteligencia, tal como acabamos de ver.

Esto le ha llevado a Stephen Roberts a preguntarse si alguna vez, a lo largo de su vida, Unamuno había dejado de luchar contra la tontería. Convenimos con él, en que la respuesta a este interrogante ha de ser negativa, sobre todo, si contamos con sus obras iniciales como *En torno al casticismo* y otras. Podemos concluir que el profesor fiel a su vocación, se ha movido casi siempre por aclarar a las personas y en inquietarlas en el buen sentido de la palabra, para buscar y alcanzar la verdad.

El filósofo que es, se ha interesado también por la búsqueda de la verdad, durante toda su vida. La situación del país que se podría resumir en términos de crisis de valores y de ideales, escenifica esencialmente, la ausencia de la verdad, debido al secretismo erigido como sistema del llamado “nuevo régimen”, apoyado en la censura y la falta de libertad de expresión, que es uno de los pilares más importantes de la democracia. Por eso, según la opinión de Stephen Roberts, la dictadura militar es un gobierno de mentiras y de tonterías al que Unamuno se ve obligado a combatir. Según Unamuno, la libertad de expresión y de pensamiento brillaban por su ausencia en la configuración del sistema político y social, por la razón de que se sustentaban en unos dogmas que contaminaban el ambiente moral e intelectual del país.

³⁹⁶ Victor Ouimette, “El destierro de Unamuno y el ataque a la inteligencia”, *Cuadernos de la Cátedra Miguel de Unamuno* n° 27-28, 1983, pp. 25-41.

Stephen Roberts acude a la obra *En torno al casticismo* para hacer un paralelismo entre los males que denunciaba el autor vasco en torno a 1895, y los de aquel momento, como son la existencia de una pobre “consciencia colectiva heterogénea y rasa” en medio del “dogmatismo, la ramplonería, la vulgachería y la trivialidad”. Al hilo de sus críticas, Unamuno parecía deplorar también lo que tilda de “grupismo”, que consiste en la no aceptación de los que piensan de manera diferente; ya que en su opinión, en esto radica concretamente una de las enfermedades más peligrosas en el ámbito de lo que se ha dado en llamar patriotismo. Se puede ver que los males que aquejaban al país al principio del siglo XX, seguían todavía vigentes; y que su ensayo “El marasmo actual del país” parece estar de actualidad.

Si rememoramos la enumeración que ha hecho Unamuno de los males del país, se ve que detesta la mentalidad tradicionalista del patriotismo dogmático, para lo que ya había propuesto en su famoso ensayo, “De la enseñanza superior en España”, una serie de remedios. El autor del artículo Stephen Roberts trae a colación dicho trabajo por su paralelismo con uno de los eslóganes que proferiría durante su destierro, que es el siguiente: “*Hay que subordinar a la verdad la Patria*”. Siguiendo en la misma dinámica, Stephen Roberts relaciona las enfermedades ya conocidas como la falta de tolerancia de las ideas ajenas, la ausencia de amor por la verdad junto con el recurso a la violencia que no desaconsejan ni siquiera la eliminación física del adversario político.

Unamuno hizo del tema de la denuncia contra la tontería, uno de sus favoritos, porque a su modo de entender, la dictadura de Primo de Rivera mostró un claro desprecio por la inteligencia, lo cual no era una enfermedad exclusivamente española, sino también europea, ya que su estancia en el país vecino durante su exilio, le llevó a percatarse de que

el dogmatismo y la tontería, o sea la falta de inteligencia iban a desembocar irremediablemente en la segunda gran guerra.

El poeta y profesor se apasionó tanto por el problema de la tontería que se ha dedicado a hacer un trabajo filológico sobre sus diferentes tipos y naturaleza. Retiene también que la tontería además de estar relacionada con la carencia de inteligencia, se resumiría en una gran frivolidad o trivialidad que se había apoderado del país, debido al despliegue de la censura.

Se sabe que a los pocos meses de imponerse el golpe, Unamuno había expresado su opinión en su artículo “Una anécdota más”³⁹⁷, publicado en *El liberal*, mostrando como “una trágica frivolidad, o “una frívola tragedia” se había apoderaba de la sociedad, sustituyendo las preocupaciones serias por una “pavorosa mezquindad” que ha hecho del patriotismo casi un oficio. La superficialidad y la tontería que vitupera Unamuno, vienen materializadas, desde su punto de vista, en el lenguaje utilizado. Esto es lo que motivó en parte la descalificación del estilo de Primo de Rivera, caracterizado por ser básicamente campechano y lleno de tópicos, sin más.

Su preocupación y amor por el lenguaje dieron lugar a la publicación de su artículo “A los treinta y dos años”, dónde reconoció que: “la flor de nuestra casta es nuestro lenguaje, el de Don Quijote, el continente y discreto, no el del botarate Don Juan Tenorio”³⁹⁸.

³⁹⁷ Cfr. Miguel de Unamuno, “Una anécdota más”, *El Liberal*, Madrid, 16-XII-1923. Citado por Stephen Roberts, *op. cit.*, p. 592.

³⁹⁸ Cfr. Miguel de Unamuno, “A los treinta y dos años”, *El liberal*, Madrid, 3-X-1923. Citado por Stephen Roberts, *ibídem* p. 594.

El profesor Unamuno rechaza, lo vacío que resultaba ser el discurso político en general, y particularmente, el del dictador Primo de Rivera, que le había merecido mucha atención, por las razones evocadas. Unamuno nota en estos discursos cierta vacuidad, cuyo nivel raya casi la animalidad, por que la “santísima voluntad” se ve reemplazada por la “santísima gana”; se podría incluso decir que sus autores están movidos por la apetencia, que releva del dominio de la irracionalidad. Desde su punto de vista, éstos son los criterios que pueden justificar la imposición de la dictadura militar, puesto que según declara: “Esto no es voluntad, es sólo gana; / no es cosa de varón sino de macho”³⁹⁹.

Se puede afirmar sin duda que Unamuno hace honor a su preocupación por la cuestión social, y ante una situación con la que no comulgaba en absoluto, se determinó a luchar con las armas que tenía a su alcance, que eran sus ideas y su pluma, que a modo de artefactos, no dejaron indiferentes a muchos, lo que causaría su destierro. En su caso el destierro no le redujo al silencio, sino que reforzó su osadía y violencia verbal contra los hombres de la dictadura, y por eso dijo a modo de justificación que: “Cuando no se deja decir, decir, toda la verdad serena y tranquilamente, viene el impropio”⁴⁰⁰.

Miguel de Unamuno criticó ciertos detalles del contenido del manifiesto del susodicho general, como la invitación que hace a la delación secreta de los enemigos de la patria, lo que equivaldría a un retorno a la inquisición. Esta clase de recomendación está basada en la envidia, uno de los peores males, según el poeta. La nota pedía sustancialmente denuncias anónimas por parte de la población contra los que hayan cometido cualquier tipo de “prevaricación o inmoralidad contra la patria”. Todo este tipo de

³⁹⁹ Miguel de Unamuno, Poema 103, *De Fuerteventura a París*, O. C. VI, p. 737.

⁴⁰⁰ Cfr. Miguel de Unamuno, “Psicología del tafetán”, *Hojas Libres*, 2, 1-V-1927.

maniobras del Directorio militar pone al desnudo su incompetencia para gobernar, y se ve como los mandatarios quisieron aprovecharse de la ignorancia popular, tal como viene expuesto por el autor:

Caciquismo? ¿Oligarquía? Favoritismo? Nepotismo? ¡Quiá! El cancer, el hondo cancer de España es otro. Y es doble. En lo corporal no es el hambre, sino la avariosis [...] y en lo espiritual es la otra avariosis, la avariosis del alma, la envidia⁴⁰¹.

Desde el punto de vista del autor, la culpa de la irrupción de los militares en el poder, la tienen los antiguos políticos del régimen y, especialmente, el Rey Alfonso XIII que representaba un serio obstáculo a toda política liberal y democrática, debido fundamentalmente a su obsesión por el poder, y también a su ambición colonialista. En lo que respecta a la responsabilidad de los gobernantes del régimen anterior en el advenimiento de la dictadura militar, decía estas palabras:

[...] la culpa, la gravísima culpa, la máxima culpa de aquellos políticos no fue esa de que se les acusa, sino la de no haber sabido poner a raya a los que hoy así les acusan, sino la de no haber sabido poner a salvo su responsabilidad, no tolerando intromisiones y transgresiones de irresponsables, según la ley⁴⁰².

Con este pensamiento, el intelectual vasco viene a decir más o menos que los miembros del Directorio se aprovecharon de la situación en el sentido de que el ambiente general del país parecía favorable a un cambio de dirección en los asuntos del estado, a causa de la presunta corrupción y el desgobierno que reinaban. Unamuno se basa en el hecho de que a pesar de todos estos fallos, aquel gobierno dio signos de apertura y tolerancia, aceptando incluso la crítica, lo que no haría el gobierno militar.

⁴⁰¹ Cfr. Miguel de Unamuno, “La sombra de Caín”, *España*, I - XII - 1923. También en *Crónica política*, pp. 374-377. Citado por Ana Urrutia Jordana, *op. cit.*, p. 47.

⁴⁰² Cfr. Miguel de Unamuno, “Sobre una publicación del Directorio”, *La Nación*, 30-III-1924; *Artículos en “La Nación”*, 197, *ibidem*, p. 48.

El autor refuerza su opinión con el artículo “El supuesto nuevo régimen”, alegando que dicho régimen además de no traer nada nuevo, ha podido irrumpir en la escena, poniendo fin o frustrando las esperanzas de cualquier alternancia democrática. Por todas estas razones, Unamuno se inscribe en una perspectiva de lucha contra la tontería como se había dicho, confiando en el advenimiento de la inteligencia como medio de salvación.

El ilustre desterrado se hace de este modo el defensor de la justicia, la verdad y, sobre todo, de la libertad, porque los hombres del poder actuaban según él, de manera contraria a los principios éticos elementales que exigían la dirección de los asuntos públicos. De acuerdo con su opinión, el miedo a la verdad y a la inteligencia por parte del régimen dictatorial, ha conducido a la instauración de la censura, circunstancia que describió con las siguientes palabras:

[...] vivimos en tiempos en que la verdad y la mentira se cotizan en bolsa, en que un engaño puede hacer subir o bajar los fondos públicos, de cuyas oscilaciones viven los agiotistas; vivimos en tiempos de crédito mercantil. Y de descuento. Y en estos tiempos de operaciones a crédito y plazo, el ocultar la verdad, que suele ser una manera, y la más perniciosa, de falsearla, puede conducir a un negocio⁴⁰³.

No hay que olvidar que la obstinación de Unamuno se ve acentuada por su actitud de intelectual que se cree encomendado una misión consistente en despertar las conciencias de sus conciudadanos, en relación con lo que está ocurriendo en el país, sobre todo, en lo tocante a la gestión política que estaba llevando a cabo la Dictadura de Primo de Rivera. El intelectual vasco se cree en el deber de colaborar en la instauración de una conciencia social y una opinión pública muy debilitadas, mediante la crítica y el combate dialéctico, e

⁴⁰³ Cfr. Miguel de Unamuno, “El deber del profeta”, *Nuevo Mundo*, 26-X-1923; en *OCA*, II: 467. Citado por Ana Urrutia Jordana, *op. cit.*, p. 50.

incluso, a través de la interlocución con la monarquía. El poeta se explicaba en estos términos:

[...] siento como nunca mi responsabilidad y más ahora en que mi tête-à-tête con el rey me ha colocado ante mi pueblo en una situación de mayor peso. Porque muchos que esperaban en sí mismos esperan en mí y yo les digo: “¡sed vosotros mismos!”. Quieren que les guíe en modo de un jefe de partido y yo no puedo no debo sino agitarles y azuzarles para que se encuentren a sí mismos. Buscan un rodrigón y yo soy un acicate⁴⁰⁴.

De nuevo se ve que Unamuno acierta en la descripción que hace de su papel de intelectual, puesto que su ambición no es el ejercicio del poder, sino el de agitar los espíritus.

A raíz de todo esto, se ve incrementada la animosidad entre el poeta y las tres figuras centrales del régimen, probablemente por el fallo del pronóstico del mismo escritor. Se sabe de acuerdo con las previsiones que vaticinaba el rector de la Universidad salmantina sobre el régimen primoriverista, que éste iba a ser transitorio, y por lo tanto, duraría muy poco; lo cual no se cumplió. Mientras tanto, nuestro autor va experimentando unas variaciones en su estado anímico, por causa de la prolongación del régimen en cuestión, puesto que este inconveniente alarga al mismo tiempo su exilio.

Cabe insistir en que el poeta aceptó con cierta dignidad y rogocijo interno las sanciones que le habían sido infligidas, porque pensaba que todo esto le iba a reportar un gran apoyo social por parte del gran público en general, tanto dentro del país como fuera. El poeta parecía haberse decidido a explotar a su favor lo que veía como un gran error de la Dictadura al destituirle de su cátedra y desterrarle.

Unamuno sigue creyendo en su misión de intelectual, y como tal, no piensa dejar que triunfe la mentira y la tontería, sino que igual que Don Quijote, emprende una lucha cuya meta no es otra que la de agitar los espíritus de sus paisanos. Por eso, el escritor vasco

⁴⁰⁴ Cfr. Carta de Unamuno a Matilde Pomès (6-IV-1922). Citado por Ana Urrutia Jordana, *ibídem*, p. 51.

contrapone a menudo las categorías espirituales de razón, voluntad, inteligencia y sensibilidad propias, según él, de Don Quijote, a las de pasión, animalidad y mentiras que serían atribuidas a Don Juan. Para el poeta las soluciones y la salvación del país pasan por el advenimiento de la libertad, la crítica y la victoria de la inteligencia:

Siempre y ahora más que nunca, hay que proclamar la primacía de la inteligencia, que es humana, por encima y debajo de groseras categorías sexuales. Son Don Quijote, el caso, y su Dulcinea los que nos unen a los pueblos en la lengua quijotesca en que pensamos y sentimos, y no el botarate de Don Juan Tenerio, el calavera, el peliculero, el que pudo inspirar a Schopenhauer sus ideas sobre los españoles [...] Sólo la inteligencia puede salvarnos⁴⁰⁵.

Como se ha podido constatar en aquellos años, el espacio público era el escenario del enfrentamiento entre Primo de Rivera y Unamuno, mediante un intercambio de escritos y artículos a modo de ataques y respuestas bastante prolongados en el tiempo. Todo esto va a servir de motivo suficiente al dictador para tratar de explicar los fundamentos de las sanciones que ha impuesto al intelectual vasco, dentro de un contexto casi de excepción, aunque hay que admitir que existen diferentes teorías sobre dicho acontecimiento. En todo caso, es interesante rescatar algunos aspectos del comunicado del Directorio que decía básicamente esto:

El Gobierno ha resuelto [...] destituir de su puesto y cátedra a D. Miguel Unamuno y desterrarle, así como a don Rodrigo Soriano [...] la segunda [medida está fundada] en que no es tolerable que un catedrático, ausentándose continuamente de su cátedra y fuera de su misión, ande haciendo propagandas disolventes y desacreditando de continuo a los representantes del Poder y al propio Soberano, que tan benévola y noble acogida le dispensó en su Palacio. Las otras dos medidas serán a cuántos sin templanza ni razón se dediquen a soliviantar pasiones y a propagar calumnias, pues el Gobierno está dedicado a gobernar y cree que gobernar es esto; otra cosa sería dejar en la abyección al Poder público⁴⁰⁶.

⁴⁰⁵ Cfr. Miguel de Unamuno, "Matriotisme", *Nuevo Mundo*, 5-X-1923.

⁴⁰⁶ Cfr. Dionisio Pérez, *La Dictadura a través de sus notas oficiosas*, Madrid, CIAP, 1950, pp. 47-48.

Las razones esgrimidas por la figura principal del Directorio militar, Miguel Primo de Rivera para justificar las sanciones aplicadas al intelectual vasco, no parecen muy sostenibles desde el punto de vista democrático, aunque debemos reconocer que estamos ante una medida de excepción. Este tipo de castigo pone en evidencia la animosidad mutua que se profesaban, tanto el profesor de Salamanca como el general Primo de Rivera, circunstancia que ha venido secundada por el sinnúmero de cartas, ataques y artículos que han publicado a través de los medios de comunicación principalmente.

Por eso, se nota la presencia de elementos que se podrían calificar incluso de irracionales, en el conato de justificación del Directorio, como el hecho de referirse a lo que designa como “una conducta indigna” de un catedrático. La prueba de la falta de concreción y de consistencia de los motivos de la expulsión de Unamuno del país, radicaría en la dificultad o la imposibilidad de delimitarlos. Esto ha llevado a algunos investigadores como Victor Ouimette a pensar que el fundamento real del confinamiento del profesor, fue la crítica continua contra el trio dictatorial, y particularmente, contra Primo de Rivera, que teme incluso que la actitud de Unamuno lleve a su destrucción, como si fuera exclusivamente un asunto personal.

Otros críticos se inclinan a pensar que la motivación que está detrás del destierro del profesor, fue realmente la publicación de una carta de Unamuno en la revista argentina *Nosotros*, dirigida a un profesor del mismo país. Sea como fuere, hay que decir que a pesar de la virulencia y el clamor que causó la publicación de la carta de don Miguel de Unamuno, no se puede afirmar de manera contundente, que sea la razón determinante del destierro del profesor. A todo esto, habrá que añadir que los insultos y ataques repetidos contra las figuras del poder militar van a desencadenar su confinamiento.

La actitud de Unamuno que acepta su desproporcionada e innecesaria condena, sin pedir ni indulto ni hacer intento alguno de evasión, recuerda la figura del sabio exiliado, que prefiere permanecer fiel a sus ideas que renunciar a su combate. Unamuno se embarca entonces en un proyecto quijotesco a través del cual se dedica a desahacer entuertos, adoptando una postura espiritual e incluso idealista, porque cree trabajar firmemente para la salvación del país mediante una campaña contra los representantes de la dictadura.

Se puede recurrir a las frecuentes contraposiciones que hace Unamuno de las figuras de Don Juan y Don Quijote, y la valoración positiva que hace de esta última, como inspirador de sus actos. Esto nos lleva a entender el ingente programa que se ha asignado el poeta, que no se basa a menudo en una alternativa política de oposición concreta, sino que gira en torno a categorías casi filosóficas, por no decir abstractas como la justicia, la libertad, la verdad y la inteligencia. En relación con la visión y disposición del intelectual vasco con respecto a su destierro, nos parecen esclarecedoras estas palabras:

Y en llegando a Cádiz manifesté que tenía trazado mi plan, consistente en no huir, no preguntar las razones o sinrazones de la medida tomada contra mí y no pagar gasto alguno. Y así lo cumplí [...] Porque ya para entonces los tiranuelos se habían dado cuenta de su torpeza y buscaban [...] la componenda. Y es que son tan brutos, han vivido tan al margen de la vida cultural de España, que era y sigue siendo posible que un español se haga, como he hecho yo, una reputación mundial, adquiera autoridad en todo el mundo civilizado y aún más de los países de lengua española, sin que ellos se enteren⁴⁰⁷.

El poeta hace un análisis bastante personal de la situación relativa a su confinamiento, y lo ve como un error de la Dictadura, puesto que en vez de aislarle del panorama cultural y del paisaje mediático nacional e incluso internacional, ha logrado más bien todo lo contrario.

⁴⁰⁷ Cfr. Miguel de Unamuno, “Mi pleito personal”, *Hojas Libres*, [Hendaya] I-VII-1927. Citado por Ana Urrutia Jordana, *op. cit.*, p. 57.

Unamuno se labró una fama, tanto en el interior del país como a en el exterior, porque sus publicaciones no han cesado a pesar de la censura decretada por el Directorio.

Hablando de su relación con los representantes del poder, Unamuno ha llegado incluso a decir que era él quien perseguía a la dictadura, y no lo contrario, porque reconoció que no hizo mucho por suavizar las asperezas con ellos. Igual que suele ocurrir en hechos similares, se ve que a veces, los propios exiliados parecen querer prolongar o exagerar su estado, manteniendo una vida autárquica y lamentándose continuamente sobre su suerte. El mismo escritor vasco decía lo siguiente en relación con su postura ante el destierro:

Ahora hago el papel de proscrito. Hasta el descuidado desaliño de mi persona, hasta mi terquedad en no cambiar de traje, en no hacérmelo nuevo, dependen en parte – con ayuda de cierta inclinación a la avaricia que me ha acompañado siempre y que cuando estoy solo, lejos de mi familia, no halla contrapeso – dependen del papel que represento⁴⁰⁸.

En el plano interno, hubo también cierto debate periodístico que apoyaba la anulación de la medida contra Unamuno, pidiendo simplemente su indulto. Hay que decir que frente a esta petición, nuestro autor no parecía demostrar mucho interés, porque se negó a realizar cualquier gestión en esta dirección.

Tenemos que decir que este tipo de actitud es frecuente entre los exiliados, y consiste en el hecho de exagerar los rasgos de su estado para que perduren las circunstancias que pueden seguir dando sentido a su combate. De lo contrario se desactivaría todo lo que parece sustentar y envolver toda su existencia en aquellos momentos. Podríamos traer a modo de ilustración, el caso de James Joyce, quien, según su biógrafo Richard Ellmann, hacía siempre lo posible para seguir en conflicto con su Irlanda natal, y que cada vez que estaban a punto de mejorar dichas relaciones, se encargaba el

⁴⁰⁸ Miguel de Unamuno, *Cómo se hace una novela*, edición de Paul R. Olson, Madrid, Guadarrama, 1977, p. 82.

escritor de inventar o de crear un nuevo desencuentro. Según la opinión de Richard Ellmann y de otros especialistas, el escritor irlandés demostraba cierta complacencia en su estado de exiliado o de proscrito, con la intención de dotar a su obra de más fuerza.

Volviendo al destierro del poeta Unamuno, podemos ver que se divide en dos etapas bastante diferenciadas en algunos aspectos, que procuraremos deslindar sin olvidar tampoco la existencia de algunas semejanzas entre ambas, y sobre todo, en lo que toca la producción literaria que deriva de ellas.

La primera etapa de Fuerteventura se suele caracterizar como la más dulce por su brevedad, si es que se pueda hablar de dulzura en hechos similares. Todavía el intelectual vasco creía que la Dictadura iba a ser un paréntesis corto en la historia del país, porque así lo dejó entrever en su correspondencia y sus escritos de la misma etapa. Esto puede justificar también el ardor que se desprende de su labor de lucha, podríamos hablar incluso de agonía, en el sentido primordial de la palabra. Unamuno se percata del contraste entre la España peninsular bastante sobrecargada de tensiones por la coyuntura política que acababa de abandonar y el paisaje y ambiente social de la isla canaria más apacible:

Mi vida aquí, en esta isla de Fuerteventura, es una vida henchida de ensueño y esperanza. En esta isla desnuda, sedienta esquelética, toda ella entrañas volcánicas surgidas de lo hondo de la mar, el clima es un tesoro de salud y la gente un tesoro de nobleza. Isla de verdad afortunada, pues no hay ni cine, ni equipos de *football*, ni *boyscouts*⁴⁰⁹.

En aquel entonces, el poeta no se siente todavía exiliado, puesto que parece tener incluso un sensación de alivio por haberse encontrado por fortuna en la isla canaria. Su situación recuerda un poco a las figuras de los sabios y filósofos que sufrieron la llamada *relegatio ad insulam*, desde tiempos tan remotos hasta la actualidad. El aislamiento parece

⁴⁰⁹ Carta de Miguel de Unamuno a Ramón Castañeyra, del 8-I-1925. La misma carta sirve también de prólogo a su obra *De Fuerteventura a París*.

conferir un estado de paz, tanto por el entorno físico y humano como por la lejanía del mundanal ruido, que proporciona el anhelado sosiego interior. Se ve que el poeta se consuela en los momentos de serenidad en los cuales parece olvidar sus penalidades, para dedicarse a la contemplación; lo cual hace ver a través de sus escritos la ausencia de rencor y resentimiento.

El ejemplo más ilustrativo del mundo antiguo es la de Ovidio, el autor de *Las Metamorfosis*, cuya actitud frente al destierro representa uno de los paradigmas más clásicos y más imperecederos del mundo occidental, en el sentido de que el escritor romano siguió cultivando la poesía, como recurso para transcender el dolor que provenía de su estado de exiliado.

Del mismo modo, notamos que pese a su relegación, el poeta vasco tampoco se rinde y sigue con su combate contra el régimen político causante de su alejamiento. Se puede decir que, está físicamente confinado, pero no espiritualmente, ya que no ha perdido la esperanza que debe guiar su quijotesca “agonía” hacia el descubrimiento de la verdad. En esta etapa, nuestro poeta no parece aceptar en absoluto, que el exilio fuese un mal absoluto *per se*, porque le está proporcionando una gran notoriedad, no sólo dentro del país del que ha sido alejado, sino también en Francia y en algunos países de América del sur. El intelectual vasco seguía creyendo todavía que no tardaría en llegar a su fin la pesadilla del país y la suya propia.

Existen algunos documentos como las cartas dirigidas a su mujer Concha Lizárraga y otros escritos, a través de los cuales, el poeta expresaba su creencia en lo breve que iba resultar el régimen de Primo de Rivera, de manera que podrá regresar por fin libre a su país. El recurso a la correspondencia privada es también propio de los exiliados en

general, porque ayuda a acortar la distancia, haciendo partícipes a los íntimos de su estado, y del mismo modo, las cartas le sirven al intelectual vasco para eludir la censura imperante en el país, aun a sabiendas de que sus misivas no serán respetadas por las autoridades. El poeta transmite con frecuencia el bienestar inicial que le inspiraba la isla de Fuerteventura, y a consecuencia de esto, acentuaba más que nunca la necesidad de proseguir su lucha quijotesca para lograr el triunfo de la verdad sobre la mentira, que según él, estaba reinando en el país.

El escritor vasco se decidió en esta etapa de su destierro a llevar a cabo un enfrentamiento casi personal contra los representantes del poder, puesto que sus ataques van dirigidos a figuras concretas del régimen más que a la dictadura en sí. Hay que añadir que sus embites contra el trio dictatorial, como tenía costumbre Unamuno de referirse al rey Alfonso XIII, al general Severiano Martínez Anido y a Miguel Primo de Rivera, se hacían cada vez más fuertes. Sus descalificaciones llegan a insinuar que nadie estaba a salvo en el país, debido a la peligrosidad de estos dirigentes del régimen. Usa incluso comparaciones y expresiones que los rebajan al estado de animales prácticamente, exagerando sobre todo su carencia de inteligencia.

La virulencia de sus ataques contra las cabezas visibles de la Dictadura, justificaba a menudo la descalificación de su obra poética de este período vital suyo, ya que algunos críticos no les otorgan rango de poesía a sus escritos del exilio que son *De París a Fuerteventura* y *Romance del destierro*, por estas razones. En general, suelen basar su juicio en el predominio de los elementos circunstanciales, puesto que según ellos, estos hechos quitaban perdurabilidad a la obra poética, entendida como una creación artística pura, lo cual se opone frontalmente a la concepción del poeta Unamuno.

Podemos decir que su posición personal ante la poesía, ampara en parte la elaboración del corpus en cuestión, si estimamos que el mismo subtítulo de la obra engendrada en su primera etapa de exilio puede ser esclarecedora y sugerente en este sentido, porque es un “*diario íntimo de confinamiento y destierro vertido en verso*”. El escritor vasco no concibe la poesía pura sin contenido, ni tampoco hace una distinción clara entre lo que es hacer poesía y hacer política, lo cual viene explicado en su obra *Cómo se hace una novela*:

Y allá en mi España, mis amigos y mis enemigos decían que no soy un político, que no tengo temperamento de tal, y menos todavía de revolucionario, que debería consagrarme a escribir poemas y novelas y dejarme de políticas. ¡Cómo si hacer política fuese otra cosa que escribir poemas y como si escribir poemas no fuese otra manera de hacer política⁴¹⁰!

Cabe precisar que a pesar de las reservas emitidas por algunos críticos en lo relativo a la poeticidad de estas obras de exilio, por las razones que ya hemos evocado, no se debe perder de vista la presencia de la meditación sobre asuntos trascendentales como el sentido de la vida, la soledad, el tema de la muerte, el problema de la inmortalidad y de Dios; por lo que se vislumbra no solamente lo circunstancial, sino también lo trascendental. El mismo poeta confesó que es durante su destierro a París, que se despertó en él, la honda preocupación por la religiosidad que le ha llevado a escribir su ensayo titulado *La agonía del cristianismo* (1913).

Las particularidades principales de la obra *De Fuerteventura a París* y de sus escritos privados de esta primera etapa radican en el tono del poeta, que no hace nada por velar su rabia, a través de los insultos y descalificaciones hacia sus enemigos y los del

⁴¹⁰ Miguel de Unamuno, *Como se hace una novela*, en Miguel de Unamuno, *Abel Sanchez, San Manuel Bueno mártir, Cómo se hace una novela y otras prosas*, edición de Domingo Ródenas, Barcelona, Editorial Crítica, D. L. 2006, p. 218.

pueblo. A esto se suma el hecho de que el exilio no ha mermado en absoluto su ardor y su capacidad de reacción en lo que tiene que ver con su combate y su misión de intelectual. Por otro lado, se puede comprobar que estos inconvenientes no han supuesto paradójicamente muchas limitaciones en la difusión de sus escritos, se puede decir que han alimentado incluso cierta curiosidad y admiración, tanto en España como durante su etapa parisina.

La segunda etapa de su destierro se desarrolla de manera paralela a su traslado a la capital francesa que dará lugar a su vez, a la publicación de *Romancero del destierro* y otra serie de escritos similares. Pero es importante recordar que dicha mudanza fue facilitada por el director del diario francés *Le Quotidien*, Henry Dumay, que además fue presentado como una evasión muy publicitada. Los rumores de su supuesta fuga llevaron las autoridades a querer desactivar el posible impacto que iba a tener dicho acontecimiento, mediante la concesión del indulto.

Hay que recalcar que a diferencia de la etapa precedente, la de París se distingue por ser la más activa en términos políticos, puesto que el promotor de su mudanza a la capital francesa, colaboró en gran medida a ello. Durante su estancia en la capital francesa, don Miguel de Unamuno tuvo que participar en una serie de actos públicos y políticos como mítines, conferencias, charlas y tertulias, por la cual causa, fue rápidamente integrado en el grupo heterogéneo de exiliados que allí se encontraban, desde policias, profesores hasta periodistas y personal de embajadas. Se puede precisar que a pesar del activismo político de Unamuno en París, nuestro poeta manifestó cierto rigor y mesura en sus intervenciones, tal como dejan ver algunos testimonios como el que nos ofrece Carlos Esplá

en un artículo de 1961, en el cual insiste en el tono del discurso del poeta vasco con motivo de un acto organizado por la Liga de los Derechos Humanos:

Don Miguel habló en francés. Todos esperábamos de él una oración muy violenta. Pero pronunció un discurso de una gran serenidad. En francés la palabra de Unamuno tenía menos pasión que en castellano. Más que el discurso político de un desterrado parecía el suyo una conferencia universitaria, una objetiva exposición crítica de la situación española. Incluso las cosas terribles que dijo de Primo de Rivera, de Martínez Anido y del rey las dijo en tono apacible, sosegado. Su palabra se empañaba de emoción sólo cuando hablaba de España y del castellano, su patria y su lengua, tanto madre como hijas suyas [...] Entre el público había algunos anarquistas y comunistas que interrumpían con frecuencia. Don Miguel no recogía ninguna interrupción y seguía hablando, diciendo lo que quería decir⁴¹¹.

Se sabe que la etapa parisina ha revelado también signos de desánimo en el poeta, debido al cariz que estaba tomando la dictadura, en cuanto que se estaba prolongando en el tiempo, invalidando de este modo su pronóstico de que iba a ser corto. Se entiende que como hombre, marido y padre de familia, el poeta dé señales de flaquezas y de agotamiento por la duración de su destierro y la separación que ha supuesto con los suyos. Se ve que en un principio hubo mucho entusiasmo por parte de Unamuno y los exiliados que encontró en París, aunque todo esto no impidió que se fuera menguando su activismo con el tiempo, lo cual no nos debe hacer olvidar la preponderancia de sus colaboraciones en las tertulias del café La Rotonde, y también en la crítica contra el régimen, que protagonizó junto con Vicente Blasco Ibáñez.

Nuestro poeta participó también en la creación de un semanario llamado *España con Honra*, con el concurso del escritor valenciano Vicente Blasco Ibáñez y de Eduardo Ortega y Gasset. Dicho medio tenía por objetivo informar a sus compatriotas sobre la marcha del país, y principalmente, poner de manifiesto el peso que iba cobrando el apoyo internacional hacia los que se oponían al régimen dictatorial.

⁴¹¹ Carlos Esplá, “Vida y nostalgia de Unamuno en el destierro”, *La Torre*, 35-36, julio-dic, 1961, pp. 117-146.

No obstante, se va a notar en este difícil período del destierro de Unamuno cierto desánimo al comprobar que no acababa de finalizar el régimen de Primo de Rivera. Esto le llevará a mudarse de la capital francesa para instalarse en Hendaya, para estar sin duda más cerca del país que tanto amaba. Durante este lapso de tiempo el poeta vasco estaba sumido también en profundas reflexiones sobre temas tan trascendentales como la muerte, la religión, e incluso, el sentido de la vida en general, y el de su lucha, que dieron lugar a sus libros *La agonía del cristianismo* (1913) y *Cómo se hace una novela*, que hemos hecho citado ya.

Al parecer, Miguel de Unamuno se trasladó a Hendaya con motivo de un acto político contra el régimen dictatorial instalado en el país, pero pronto se va a percatar de nuevo de que su estancia cerca de la frontera parece causarles a las autoridades españolas unos quebraderos de cabeza, hasta el punto de que presionen al gobierno francés para alejarle de allí. Esto nos hace pensar en el paralelismo entre el destierro de Unamuno y el exilio clásico del intelectual como figura molesta y temida a la vez, por los representantes del poder. El escritor vasco le hizo partícipe de sus sentimientos de entonces a su amigo y también intelectual francés Georges Duhamel:

Je suis sorti de Paris sans prendre congé de mes meilleurs amis, presque à la derobée. Je suis venu ici pour un meeting contre la dictature d'Espagne – pas espagnole – et comme les dictateurs, et surtout le général M. Anido, ont entrepris de forcer le Gouvernement français – entremetteur Malvy – à me faire interner. J'ai résolu, après un échange de lettres et une visite que de la part de Painlevé, m'avait faite le préfet des Basses Pyrénées de rester ici. Et après, c'est mon pays, mon pays basque. D'ici, je tends mes oreilles vers l'occident, vers le couchant du soleil, pour si j'entends la respiration de ma patrie. Et j'en souffre⁴¹².

⁴¹² Miguel de Unamuno, *Cómo se hace una novela*, op. cit., p. 36.

“Yo salí de París sin despedirme de mis mejores amigos, de manera casi clandestina. Vine aquí para asistir a un mitin contra la dictadura de España – no española – y como los dictadores, y sobre todo, el general M. Anido, forzaron al Gobierno francés – por mediación de Malvy – a internarme. Después de un intercambio de cartas, y una visita, que me hizo Painlevé, de parte del prefecto de los Bajos Pirineos, decidí quedarme aquí. Ya que cerca, está mi país, mi país vasco. Desde aquí, tiendo la oreja hacia el

Se ve que Unamuno está resuelto a perseguir la dictadura como él mismo ha llegado a declarar, y a continuar con su agonía en el sentido de lucha; por eso, parece recobrar otra vez más el ánimo y la fuerza para volver a creer en el impacto de sus actos. Y de esta manera, se inaugura un nuevo episodio en lo que es el exilio del intelectual vasco que no está dispuesto a ponerle fin, paradójicamente.

De nuevo, Miguel de Unamuno se lanza a una campaña más virulenta contra la dictadura, porque sigue creyendo que su final está próximo. Pero una de las cosas más llamativas en la postura del poeta en lo que respecta a las autoridades políticas del país, es la exigencia de justicia que mantiene frente a ellas. El intelectual vasco deja claro su deseo de ver el trío dictatorial juzgado y condenado, supuestamente por su responsabilidad en la degradación del país.

Y en medio de todo esto, no debemos menospreciar las maniobras del gobierno español de alejarle de la zona fronteriza, por lo molesto que resultaba tenerle tan cerca. Hay que decir que esta situación no ha hecho más que redoblar las ganas de lucha del poeta, y favorecer al mismo tiempo el que sus artículos y el eco de su pensamiento tengan todavía más audiencia y mayor recepción. A través del órgano de publicación *Hojas libres*, el poeta se inscribe en una tendencia propagandista contra el régimen militar y las tentativas de crear un partido nacional, a pesar de la censura imperante.

Conviene decir que la etapa de Hendaya ha sido muy fructífera, tanto en lo político como en lo que se podría tildar de puramente literario, puesto que la totalidad de los poemas que componen el libro *Romancero del destierro* fueron escritos en la localidad fronteriza. En lo creativo, el escritor vasco aprovecha esta última etapa de su destierro para

oeste, hacia el poniente, para ver si puedo oír, la respiración de mi patria. Y sufro por esto.” (La traducción es mía.)

escribir incluso algunas obras de teatro y su conocido *Cancionero*, que seguiría haciendo hasta sus últimos días.

Como se ha podido deducir del estudio de la etapa del destierro de Unamuno y de sus repercusiones en su labor política, artística y poética, se ve que dicho acontecimiento, en vez de mermar su intervención en el dominio público o reducirle al silencio, no ha hecho más que incrementar su ardor en lo referente a las cuestiones relativas a la marcha del país, y por la misma ocasión, su notoriedad como intelectual, tanto en el ámbito interno como internacional.

Hay que decir que su decisión de combatir la dictadura de Primo de Rivera está supeditada más bien a su concepción particular de lo poético y lo político, que es lo que da sentido fundamentalmente, a su compromiso y a su toma de posición sobre los asuntos nacionales. Es evidente que el poeta vasco no se ha dejado abrumar por las adversidades asociadas al exilio, y no ha renunciado tampoco a la lucha por la justicia, la verdad y contra la tontería, a pesar de todo lo que conlleva para un hombre de su edad el hecho de estar lejos de su familia y del país que más ama.

Aquí, se puede ver como el hombre en general, y el intelectual en particular, puede llegar a racionalizar algunos episodios que rodean sus circunstancias vitales, lo cual nos lleva a hablar a última instancia del triunfo de la razón en medio de las vicisitudes de la vida. Se podría decir que por momentos, el poeta se sustrae de la realidad del exilio y, al mismo tiempo, escribe desde ella, lo que equivale a decir en otras palabras, que trasciende las limitaciones de las penalidades para encontrar consuelo en la escritura y la filosofía, así, deja aflorar el tópico de *la consolatio philosophiae*.

Todo esto nos hace pensar en la última etapa de la vida de Antonio Machado, que como bien sabemos, falleció fuera de España, debido a su destierro inmediatamente posterior a la guerra civil, y su incondicional apoyo a la República. Y como sabemos está enterrado fuera de su país, porque descansa en Collioure, en el sur de Francia, “tan ligero de equipaje”, casi en cumplimiento de sus premoniciones.

Es verdad que el doloroso destierro de algunas figuras emblemáticas de la intelectualidad y la política, ha ocultado los miles y miles de casos de hombres, mujeres y niños que fueron empujados a abandonar su patria tras la derrota de la República. El estudio de José Luis Abellán sobre el exilio español de 1939, puede servir de complemento de información sobre el tema.

El ejemplo de Antonio Machado es paradigmático en lo que se refiere al exilio español del siglo XX, lo cual le ha valido el calificativo de poeta de Izquierdas por oposición a otros. En su caso, el exilio ha tenido un significado extremo y un final trágico a diferencia de otros como Unamuno que han podido curtirse más en su continua lucha, para seguir haciéndose como persona, enriqueciéndose por medio de la acumulación de una inmensurable experiencia vital.

Hay que reconocer que en Francia, Don Miguel de Unamuno tendrá la oportunidad de seguir viviendo, o más bien sobreviviendo, ya que trabará amistad con figuras notables del mundo de la cultura como Jean Cassou, que además le ha servido de prologuista y de traductor de una parte de su obra al francés. Como muestran los hechos, Miguel de Unamuno no es el único miembro de la Generación del 98 en probar el amargo sabor del exilio.

Tenemos que recordar que Antonio Machado ya había estado en Francia en una primera estancia que no tiene el mismo significado que el segundo, porque estaba bajo el amparo de la Junta de Ampliación de Estudios, y que además de voluntaria, será también muy enriquecedora en el plano formativo. Durante esta etapa de su vida, el hecho de estar fuera de la patria, le había permitido completar su formación como profesor de francés, y adquirir también unos conocimientos filosóficos que dejará en su poesía una impronta inconfundible.

Es importante recalcar que en el siglo veinte, va a existir una percepción bastante ambivalente del exilio, por no decir ambigua, porque como se ha visto, incluso, para una misma persona, la problemática del destierro puede llegar a tener significados distintos y opuestos. Según la opinión de Antonio Machado, el destierro a Francia tampoco deja de ser voluntario, aunque en esta ocasión, el dolor y el sufrimiento presidirán su salida de Madrid en 1936.

Debemos señalar que según los testimonios de varios estudiosos, el abandono de Madrid es consecuencia de los consejos de unos amigos que le llevaron a trasladarse a Valencia, luego a Barcelona, y por último, a Francia. Por otra parte, se puede ver que su exilio, se debe en gran medida a su percepción de lo político, su adhesión incondicional a la causa del pueblo, y sobre todo, a su fidelidad al gobierno de la República, por ser esencialmente la emanación del mismo pueblo. El mismo autor de *Juan de Mairena* ha hecho una clara ponderación de su posición en lo que concierne los últimos acontecimientos relacionados con su vida, que viene citada en el libro de Joaquín Gómez Burón, *Exilio y muerte de Antonio Machado* (1975):

Carezco de una filiación política – dice en una carta a María Luisa Carnela, publicada en *La Vanguardia* en noviembre de 1938 – ; no pertenezco a ningún partido, no he tenido filiación política nunca y aspiro a no tenerla jamás. Mi ideario político se ha limitado siempre a aceptar como legítimo solamente el gobierno que representa la voluntad libre del pueblo. Por eso estuve siempre al lado de la República, por cuyo advenimiento trabajé en la medida de mis fuerzas y siempre dentro de los cauces que me parecieron legítimos. Si la República hubiera venido como consecuencia de un golpe de mano, como una imposición por la fuerza, yo hubiera estado siempre en contra de ella⁴¹³.

No podemos dejar de lado su periplo en el interior de la península, ya que será también productivo en lo relacionado con su creación poética, de manera particular, y a toda su labor intelectual en general. Su estancia en Segovia, Baeza y Soria, en una palabra, su contacto con las tierras castellanas ha tenido la dimensión de una revelación casi divina en cuanto a su desarrollo como persona. Se puede afirmar que ya nada va a ser igual que antes del descubrimiento de las orillas del Duero, puesto que este acontecimiento en conjunción con la muerte de Leonor Izquierdo, va a ser muy determinantes en su vida, según algunos investigadores. Se puede ver la exactitud de cómo algunos datos de su biografía vienen resumidos ya en su poema “Retrato”, cuando proclama:

Mi infancia son recuerdos de un patio de Sevilla
y un huerto claro donde madura el limonero;
mi juventud, veinte años en tierra de Castilla⁴¹⁴[...]

Debemos reiterar que su paso por distintas localidades de la península, como Segovia y Baeza, ha sembrado en él, el profundo apego que tiene hacia el pueblo, a pesar de todas las deficiencias y defectos que no le agradan en absoluto, como pueden ser la incultura y la miseria espiritual. Esto justificaría su permanencia hasta el final de su vida al lado de lo que él creía ser la voluntad popular, de la que emanaba la República. Antonio

⁴¹³ Joaquín Gómez Burón, *Exilio y muerte de Antonio Machado*, Madrid, Sedmay Ediciones, 1975, p. 20.

⁴¹⁴ Antonio Machado, “Retrato”, en *Poesías Completas*, op. cit., p. 150.

Machado ha sido siempre fiel a la causa del pueblo, en nombre de la solidaridad humana en la que creyó hasta sus últimas consecuencias, y hasta el final de su vida, sufriendo con los que sufren. El creador de *Juan de Mairena* no parecía complaciente en su percepción realista del pueblo, que se puede rescatar a través de una carta a don Miguel de Unamuno, en la que hablaba precisamente de Baeza:

Este poblachón moruno – escribe a Miguel de Unamuno, refiriéndose a Baeza – tiene un instituto, un seminario, una escuela de Artes, varios colegios de segunda enseñanza, y apenas sabe leer un treinta por ciento de la población. No hay más que una librería, donde se venden tarjetas postales, devocionarios y periódicos clericales y pornográficos. Es la comarca más rica de Jaén y la ciudad está poblada de mendigos y de señoritos arruinados en la ruleta. La profesión de jugador de monte se considera muy honrosa. Baeza es infinitamente más levítica que Burgo de Osma y no hay un átomo de religiosidad. Eso sí, hasta los mendigos son hermanos de alguna cofradía. Una población rural encanallada por la Iglesia y completamente huerta. Cuando se vive en estos páramos espirituales no se puede escribir nada suave. Esto es España más que el Ateneo de Madrid⁴¹⁵.

Nuestro autor vuelve a presentar un retrato de lo que veía en la España que le rodeaba como profesor de Instituto, lo cual le daba el privilegio de conocer mejor a su país, pero él no se limita solamente a la crítica, sino que se mueve también por el deseo de transformar las cosas. Es lo que explica su implicación política que le ha conducido a tomar partido en la contienda que marcará los últimos días de su vida.

Como buen demófilo que era, su inquebrantable compromiso con el pueblo va a ser la causa principal de su destierro, porque contrariamente a otros, incluyendo a su hermano Manuel Machado, que por las circunstancias se tuvieron que aliar con el bando opuesto, no necesitaron exiliarse, aunque cabe sopesar el hecho de que se sufrió en ambos frentes, sobre todo, si se es parte del pueblo.

Antonio Machado actuó en estas circunstancias de acuerdo con sus convicciones, aunque por su edad, no tomó parte en el teatro de las operaciones como combatiente, lo

⁴¹⁵ Citado por Joaquín Gómez Burón, *op. cit.*, p. 19.

hizo con los medios propios de su estatus de escritor, una vez más, al lado del pueblo, tal como desvelan sus palabras: “Si algún día tuviérais que tomar parte en la lucha de clases, no vaciléis en poneros al lado del pueblo, que es el lado de España, aunque las banderas populares ostenten los lemas más abstractos”⁴¹⁶.

Volviendo al tema del destierro y muerte de Antonio Machado, es importante tener presente que existen diferentes estudios y escritos, aunque tal como se ha sabido, su hermano José Machado fue uno de los testigos de excepción de cuanto rodea los últimos días del poeta, y es lo que motivó su libro publicado en Soria y titulado: *Últimas soledades del poeta Antonio Machado* (1975).

También tenemos entre otros, el estudio de Joaquín Gómez Burón, *Exilio y muerte de Antonio Machado*, al que ya nos hemos referido. En dicho libro, el autor tiene el propósito de narrar los últimos momentos del poeta sevillano, desde que sale de Madrid, en noviembre de 1936, pasando por Valencia, hasta su traslado posterior a Barcelona y su travesía de la frontera, adentrándose en Francia, donde terminará su vida en Collioure en 1939.

Es interesante seguir las peripecias que rodearon el destierro de Antonio Machado y visualizar los elementos relativos a su actuación como escritor, que pasan por el apoyo tácito a la República, mediante el combate abierto, que va desde la firma de manifiestos a la publicación de artículos y poemas en algunos medios de divulgación, hasta la participación en homenajes a combatientes y actos públicos de misma índole.

⁴¹⁶ Cfr. Antonio Machado en una carta a Miguel de Unamuno. Citado por Joaquín Gómez Burón, *op. cit.*, p. 18.

Es justo reconocer igual que lo ha subrayado Joaquín Gómez Burón, que Antonio Machado tuvo una actividad política real, o si lo preferimos, podemos incluso hablar de activismo como la firma del manifiesto de intelectuales en apoyo a la República, entre los cuales, tenemos figuras como Dámaso Alonso, Ramón J. Sender, José Bergamín, Rafael Alberti, Albert Einstein, Vicente Aleixandre, Carlos Arniches, Corpus Barga, Tomás Navarro Tomás, Manuel Altolaguirre y otros.

Su colaboración en *La Vanguardia*, concretamente en la sección que lleva como título “El mirador de la guerra”, además de ser muy significativa, se inscribe en la misma dirección. Se recuerda también como la publicación de su poema “Alvargonzalez”, ha sido todo un éxito entre los soldados que lo leían y recitaban en el frente, según algunos testimonios. Por ser anecdótico, no deja de ser relevante, el que Antonio Machado haya participado en izar la bandera de la República en el Ayuntamiento de Segovia, tras su proclamación.

El abandono de la capital se debe probablemente a las recomendaciones de algunos amigos cercanos, porque que el poeta no era muy partidario de irse, pero la inminente caída de la capital en manos de los insurgentes, le condujo a tomar esta decisión. Antonio Machado no se iría solo, si sabemos que por aquel entonces vivía con su madre, su hermano José Machado y la mujer de éste; parece incluso que la condición era que el poeta no se resolvía a evacuar la capital sin su familia.

Según muchos testimonios concordantes, el autor sevillano habitaba la calle del General Arrando 4 de la capital, y que ya había logrado una posición social y económica bastante desahogada, aunque es curiosamente, cuando se verá obligado a mudarse a Valencia. No obstante, es digno de interés resaltar que su periplo no hace más que empezar,

puesto que será posteriormente empujado a desplazarse a Barcelona, aconsejado de nuevo por algunos amigos como el general José Miaja, Rafael Alberti y León Felipe.

Se sabe que dicha decisión de partir a Barcelona fue también motivada esencialmente por razones de seguridad, debido a la cercanía de la frontera con Francia, lo cual permitiría cruzarla en pocas horas, si fuera preciso. Hay que decir que el gobierno de la República, entonces presidido por Largo Caballero, se determinó también a instalarse en la ciudad condal, y dejar la defensa de la capital en manos de la Junta de Defensa bajo la dirección del general José Miaja, al que Antonio Machado dirigirá unos elegios, tal como recoge el libro de Ian Gibson *Cuatro poetas en guerra: Antonio Machado, Juan Ramón Jiménez, Federico García Lorca y Miguel Hernández* (2007):

Tu nombre capitán, es para escrito
en la hoja de una espada
que brille al sol, para rezado a solas
en la oración de un alma
sin más palabras, como
se escribe Cesar, o se reza España⁴¹⁷.

Al poco tiempo de abandonar la capital, se produjeron dos acontecimientos dignos de rememorar, que fueron el incendio de la Biblioteca Nacional y el bombardeo del Museo del Prado, hechos frente a los cuales, el poeta Machado volvió a reiterar su desprecio por el bando contrario, precisamente por su voluntad de destruir la cultura, tal como dejó ver en una entrevista en *La Vanguardia*:

Yo lo afirmo rotundamente. El Museo del Prado, la Biblioteca Nacional, han sido bombardeados, sin otra motivación bélica que la fatal necesidad de destruir que siente el fascismo. He visto las huellas de las bombas dirigidas a estos templos de la cultura [...] La cultura es un objetivo militar

⁴¹⁷ Citado por Ian Gibson, *Cuatro poetas en guerra. Antonio Machado, Juan Ramón Jiménez, Federico García Lorca y Miguel Hernández*, Barcelona, Editorial Planeta, 2007. p. 57. La cita procede de Antonio Machado, “Miaja”, en *O. C. I, Poesías completas*, 2ª reimpresión, edición crítica de Oreste Macrí, con la colaboración de Gaetano Chiappini, Madrid, Espasa-Calpe / Fundación Antonio Machado, 1989, p. 833.

para los fascistas y para destruirla envían sus aviones internacionales como embajadores de las fuerzas negativas de la historia⁴¹⁸.

A lo largo de todas sus andanzas, Antonio Machado sigue fiel a su compromiso con la República y el pueblo, y no deja de participar en actos de apoyo, a pesar de un estado de salud ya bastante precario. Es significativo decir que el deterioro de su salud será la causa principal que le llevará a abandonar la Casa de la Cultura, que fue su primera morada en Valencia, situada precisamente en el Palace Hotel, en la calle de la Paz 27. Por las causas ya sabidas, el profesor de francés tuvo que mudarse a un pueblo pequeño, cuyo ambiente más tranquilo, le ayudará a concentrarse en su labor de escritura y de contemplación por qué no; todo esto le llevaría al mismo tiempo a recobrar una mejor salud.

El poeta usa su pluma como arma igual que los soldados blanden su espada para la misma causa; asimismo tomará parte en la inauguración de una “Tribuna de Agitación y Propaganda” organizada por el Ministro de Instrucción Pública, el comunista Jesús Hernández, en la plaza Emilio Castelar en pleno corazón de Valencia. Dicho evento tuvo lugar el 11 de diciembre, tal como queda registrado por el investigador Ian Gibson en su libro. De acuerdo con las confidencias de su hermano José Machado, José Bergamín y José Moreno Villa, la manifestación se celebró en un ambiente festivo con música y coros que interpretaron el *Himno de Riego* y los *Hijos del pueblo*.

No faltó tampoco la poesía a través de las plumas de León Felipe, su fiel compañero en la causa, y del poeta sevillano Antonio Machado que recitó “El crimen fue en Granada”, porque no se puede obviar que estuvo también muy marcado por el asesinato

⁴¹⁸ Citado por Ian Gibson, *op.cit.*, p. 64.

del poeta granadino Federico García Lorca. Pero destacaron todos, la fuerte emoción que acompañó la intervención de Machado y el gran esfuerzo físico que le suponía dicho sacrificio, debido a su estado de salud ya bastante deteriorado.

Como se verá, su traslado a las afueras de Valencia cerca del pueblo de Rocafort, no le impidió empaparse de lo que ocurría en la Casa de la Cultura, cuya presidencia seguía ostentando en aquellas fechas. Nuestro poeta tendrá que sumarse a la colaboración de la ya existente revista mensual, *Hora de España*, que vio la luz como consecuencia de la guerra y que contaba con plumas de lujo, de las que citaremos sólo algunos nombres como José Moreno Villa, León Felipe, José Beragmín, José Gaos, Dámaso Alonso, Rafael Alberti y otros. Entre sus redactores estaban también el poeta Manuel Altolaguirre, Antonio Sánchez Barbudo, Juan Gil-Albert y Ramón Gaya. Su cooperación no se limitó solamente a este mensual, sino que publicaba también artículos a través del Servicio Español de Información, un órgano del Ministerio de Instrucción Pública y Bellas Artes, así como en las revistas dirigidas a los milicianos como medio para reforzar su moral.

El autor de *Soledades* cooperará también en otras iniciativas como la celebración de la Conferencia Nacional de Juventudes en Valencia que tuvo lugar el 15 de enero de 1937, de la que es también presidente de honor; ocasión que aprovechó para hacer algunas aclaraciones sobre sus posiciones políticas:

Yo no soy un verdadero socialista – declara, repitiendo lo dicho en distintas ocasiones y, – además, no soy joven; pero sin embargo, el socialismo es la gran esperanza humana ineludible en nuestros días, y toda superación del socialismo lleva implícito su propia realización. Soy de los pocos viejos que no creyeron en las falsas juventudes. Siempre pensé que la renovación de nuestra vieja España comenzaría por una estrecha cooperación del esfuerzo juvenil férreamente disciplinado. Confío en vosotros que sois la juventud con que he soñado hace muchos años. Con vosotros estoy de corazón⁴¹⁹.

⁴¹⁹ Citado por Ian Gibson, *op. cit.*, p. 68.

Una vez más, se puede ver que el poeta sevillano no está aniquilado por las adversidades y penalidades del exilio, sobre todo, si nos fijamos en su edad, sus problemas de salud, y también los de su madre; a pesar de lo cual, sigue combatiendo por la causa en la que cree. Según las confesiones de su hermano José principalmente, se sabe que el poeta ha llegado a lamentar algunas veces el haber salido de Madrid, para exiliarse, por las razones ya evocadas; porque debido a su edad, se ha arrepentido reiteradamente del hecho de no haber permanecido en Madrid al lado de los combatientes. En su dinámica combativa, el poeta seguirá solidarizándose con la causa, colaborando en homenajes a los caídos por la República, y también a los miembros de las Brigadas Internacionales, como fue el caso del escritor británico Ralph Fox.

El mismo año 1937, concretamente el 16 de marzo, Antonio Machado hace llegar un documento de apoyo al festival benéfico para las víctimas del fascismo, organizado por el Socorro Rojo Internacional en el teatro Apolo de Valencia; se ve que esta vez, no ha podido acudir en persona por las dolencias que ya se conocen. El poema en cuestión da cuenta de la tristeza que siente el escritor por la guerra que estaba devastando el país en todos los sentidos; deplora asimismo la actitud del bando enemigo que de acuerdo con su punto de vista, había vendido el país. Se revela a través de sus palabras el sinsentido de la guerra y su carácter absurdo. Por esta razón, nos parece significativo reproducir esta reflexión suya que fue publicada posteriormente por el diario valenciano *El Pueblo*:

Frente a la palma de fuego
que deja el sol que se va,
en la tarde silenciosa
y en este jardín de paz,
mientras Valencia florida
se bebe el Guadalquivir [...]
pienso en la guerra. La guerra
viene como un huracán

por los páramos del alto Duero,
por las llanuras del pan llevar,
desde la fértil Extremadura
a estos jardines del limonar
desde los grises cielos astures
a las marismas de luz y sal.
Pienso en España vendida toda
De río a río, monte a monte, de mar a mar⁴²⁰.

El poeta hace alusión a la incursión de Italia y Alemania en la contienda civil española, cuando habla de la venta del país por parte de los fascistas y al mismo tiempo, de la fatídica abstención de las llamadas democracias occidentales que son los Estados Unidos, Francia e Inglaterra. Como intelectual que es, el poeta padre del personaje Juan de Mairena, ha tendido la mano a los estudiantes, artistas e intelectuales del bando contrario para que recapaciten y no apoyen la destrucción del país. Dicho documento fue firmado entre otros, por Jacinto Benavente, José Puche, José Bergamín, y Pío del Río Horteiga, y divulgado a través de *El Pueblo* de Valencia del día 26 de abril de 1937, y decía:

Llamamos a vuestra conciencia española. No nos traicionéis traicionándoos. No traicionéis a España, ni en su pasado ni en su porvenir. No ayudéis con vuestra complicidad a los enemigos de la patria. A los que quisieron convertirla en colonia extranjera⁴²¹.

El poeta ha firmado también cartas de protestas y manifiestos como miembro de la Alianza de Intelectuales Españoles Antifascistas, denunciando junto con su homólogo español Jacinto Benavente, el bombardeo de Almería. El autor de *Soledades* sigue en su empeño de combatir el fascismo con la retórica o la fuerza de las palabras, igual que el maestro Juan de Mairena.

El 1 de mayo de 1937, Antonio Machado participó en el Congreso de las Juventudes Socialistas Unificadas en Valencia, donde hizo una alocución a través de la cual

⁴²⁰ Cfr. *El Pueblo*, Valencia, 16 de Marzo 1937, p. 3. Citado por Ian Gibson, *op. cit.*, p. 70.

⁴²¹ Cfr. *El pueblo*, Valencia, 26 de abril 1937. *Ibidem*, p. 70.

analizaba su simpatía y también sus recelos sobre el socialismo y el marxismo. Es interesante reproducir algunas de las ideas desarrolladas en dicho discurso, porque se sabe que su relación con el Partido Comunista Español ha alimentado críticas muy duras contra su persona, lo que justificaría esta reflexión del poeta:

Desde un punto de vista teórico, yo no soy marxista, no lo he sido nunca, es muy posible que no lo sea jamás. Mi pensamiento no ha seguido la ruta que desciende de Hegel a Carlos Marx. Tal vez porque soy demasiado romántico, por el influjo, acaso de una educación demasiado idealista, me falta simpatía por la idea central del marxismo; me resisto a creer que el factor económico, cuya enorme importancia no desconozco, sea el más esencial de la vida humana y el gran motor de la historia. Veo, sin embargo, con entera claridad, que el socialismo, en cuanto supone una manera de convivencia humana, basada en el trabajo, en la igualdad de los medios concedidos a todos para realizarlo y en la abolición de los privilegios de clase, es una etapa inexcusable en el camino de la justicia, veo claramente que es está la gran experiencia humana de nuestros días, a que todos de algún modo debemos contribuir⁴²².

No debemos perder de vista la importancia que tiene el tema del socialismo y su contenido para el Machado de aquellos tiempos, si aceptamos que ha tenido que ofrecer varias explicaciones sobre su posición al respecto, y esto a pesar de la utilización que el Partido Comunista ha querido hacer de su figura. El poeta sevillano ha sentido la necesidad de decir que no pertenece al Partido Comunista como militante, aunque existen rumores que afirman lo contrario, y llegan incluso a dar por hecho la firma de su carné de adhesión al partido en cuestión. Pero esto no viene registrado ni en la prensa de la época ni tampoco en los archivos de la propia formación política, según la opinión de varios investigadores como Ian Gibson. Por la misma ocasión se le ha reprochado cuanto menos, cierta ingenuidad con respecto al estalinismo y todo lo que ha supuesto, porque parecía tener una visión un poco romántica o idealista de lo que pasaba realmente en Rusia, o tal vez, lo desconocía igual que muchos intelectuales de la época.

⁴²² Antonio Machado, *La guerra: Escritos: 1936-1939*, colección, introducción y notas de Julio Rodríguez Puértolas, Gerardo Herrero, Emiliano Escolar (ed.), Madrid, 1983. p. 104. También en *O. C. II*, pp. 2191-2192. Citado por Ian Gibson, *op. cit.*, p. 74.

En su afán de lucha dialéctica a través de la retórica y la palabra, el poeta celebra el primer aniversario de la memorable resistencia del pueblo de Madrid contra la entrada del enemigo en la capital, con la compilación de un conjunto de textos ya publicados bajo el título de *Madrid. Baluarte de nuestra Guerra de Independencia*, editado por el Servicio Español de Información. Es un acto de propaganda que denuncia los bombardeos perpetrados por Italia y Alemania, y viene secundado por una serie de fotos bastante llamativas, y al mismo tiempo, busca levantar también la moral de los soldados.

La visión simbólica de Madrid aflora en la memoria del poeta y la de sus conciudadanos, debido a los ecos del heroísmo y sacrificio popular contra la invasión francesa, cuyas reminiscencias perduraban. También es interesante citar la edición que hará luego la editorial Espasa-Calpe, de los textos de Antonio Machado sobre la contienda fratricida, que además se intitulan *La guerra (1936-1937)*.

Por otra parte, se puede ver que el poeta se había convertido en el símbolo de la causa republicana, hecho del que el bando enemigo ya no tenía ninguna duda. Antonio Machado tomó parte también en el segundo Congreso Internacional de Escritores para la Defensa de la Cultura en la ciudad de Valencia, el 4 de julio de 1937, como reacción contra los ataques de Benito Mussolini y Adolph Hitler contra las ciencias y las letras.

Ya se había celebrado en París un primer congreso de esta naturaleza dos años antes. Dicho encuentro fue inaugurado por el jefe del Gobierno José Negrín que acababa de sustituir a Largo Caballero en el cargo. Es también relevante recordar que estuvieron presentes un gran elenco de escritores e intelectuales de varios países como André Malraux y Julien Benda de Francia, Ludwig Rem de Alemania, Mikhail Kolstov y Alexis Tolstoi de Rusia, Anderson Nexø de Dinamarca, Pablo Neruda de Chile, W. H. Auden de Inglaterra,

Malcolm Cowley de Estados Unidos, así como algunos miembros de la Generación del Despertar, como Aimé Césaire.

Los intelectuales reunidos en aquel encuentro criticaron la posición de las llamadas democracias occidentales que no quisieron apoyar la República española, particularmente Francia y Gran Bretaña, porque según ellos, el fascismo internacional no era solamente una amenaza contra la institución republicana, sino contra todas las democracias en general. Sus temores no tardarán en hacerse realidad con el estallido de la segunda guerra mundial, y justifica por otro lado, las críticas de Antonio Machado a la figura de Arthur Neville Chamberlain por su abstención.

Se puede señalar también que a pesar de la fatiga y las penalidades que estaba viviendo en lo que tiene que ver con su salud, el poeta siguió con su labor de escritor y de combatiente. Estas circunstancias personales no menguan de ninguna manera, su sentido contemplativo que le desvía de vez en cuando del horror de la contienda, y le lleva a exteriorizar su sentido del humor que no le ha abandonado hasta el final de sus días, según los testimonios de sus allegados. Antonio Machado parecía tener también el pleno conocimiento de que tal como se estaban desarrollando los acontecimientos, el traslado a la capital catalana podría ser inminente, porque las autoridades del gobierno republicano ya estaban instaladas en dicha ciudad, así como los componentes de la redacción de *Hora de España*.

Se sabe que la decisión de las autoridades de llevarle a la capital catalana, le ha sido transmitida por Juan José Domenchina en febrero de 1938. Pero parece que en un principio, el poeta no era muy receptivo a dicha recomendación, igual que cuando tuvo que abandonar Madrid. El hecho más significativo de esta última etapa es la despedida suya de

la ciudad a través de un poema titulado “Alerta (himno para las juventudes deportivas y militares)” (1938). Dicho himno se cierre con las siguientes palabras, tal y como queda recogido en el libro de Ian Gibson:

En las encrucijadas del camino
cruels enemigos nos acechan:
dentro de casa la traición se esconde,
fuera de casa la codicia espera.
vendida fue la puerta de los mares,
y las ondas del viento entre las sierras,
y el suelo que se labra,
y la arena del campo en que se juega,
y la roca en que yace el hierro duro;
sólo la tierra en que se muere es nuestra.
Alerta al sol que nace,
y al rojo parto de la madre vieja.
Con el arco tendido hacia el mañana
hay que velar. ¡Alerta, alerta, alerta⁴²³!

Las últimas palabras de este poema recuerdan las recomendaciones bíblicas útiles para la vida en general, cuando decían sustancialmente que había que estar en vigilia, puesto que no se sabe ni el día ni la hora del ineluctable viaje sin retorno. En su caso el poeta parece presagiar la derrota frente a la cual mantiene una determinación constante, a pesar de la degradación de su salud, de la que algunos testimonios han hecho mucho hincapié. Algunos testigos vuelven a hacer mención de su desaliño, su delgadez acompañada de una fatiga que dificulta sus movimientos, por causa del asma y los problemas cardíacos que padecía.

Se sabe que el traslado a Barcelona se hace efectivo a mediados del mes de abril de 1938, en medio de la precipitación, porque era ya una cuestión de supervivencia. Según su hermano José Machado, se fueron con lo justo, dejando atrás incluso, algunos papeles

⁴²³ Cfr. *Ayuda*, Valencia, nº 87, 31 marzo 1938, p. 1. También en Antonio Machado, *O. C. I*, pp. 832-833.

que podían ser importantes. Las autoridades republicanas pusieron los medios para realizar el desplazamiento con el temor de que se vuelva impracticable el camino de Valencia a Barcelona, por los frecuentes bombardeos.

Una vez en Barcelona, Antonio Machado y su familia fueron alojados en el Hotel Majestic situado en el paseo de Gracia, lugar poco idóneo para la tranquilidad y la meditación que requiere el escritor. Por esta razón, las autoridades republicanas le instalarán posteriormente en un lugar más cómodo y adecuado para su trabajo en las afueras de la ciudad, precisamente en la Torre Castañar, un antiguo palacio del siglo XVIII. Durante los ocho meses que pasó allí con su familia, el poeta seguía realizando su labor de escritor, publicando algunos poemas en *Hora de España*. Según algunos testimonios, se dedicó también a la relectura de autores como Shakespeare, Maragall, Ausiàs March y Mosén Cinto.

Durante su estancia en Barcelona, el poeta sevillano publica en *La Vanguardia*, una serie de artículos agrupados bajo el rótulo de “Desde el mirador de la guerra”, a través de los cuales, sigue criticando los gobiernos de Francia y de Gran Bretaña, por su neutralidad en la guerra civil española. Sus ataques van también dirigidos a la comunidad internacional representada por la entonces llamada Sociedad de las Naciones (SDN). El desarrollo de la contienda y el repliegue operado como consecuencia de la batalla del Ebro, va a ser casi un preludio de la derrota, aunque Machado parece mantener su fe en un hipotético triunfo de la República.

En su residencia de la torre Castañar, el poeta recibe frecuentes visitas de varias personalidades entre las cuales, están la del redactor de la *Voz de Madrid*, las de Navarro Tomás, Joaquín Xirau, rector de la Universidad de Barcelona, y también la del médico José

Puche Álvarez que le prodigaba cuidados, debido al empeoramiento de su estado de salud. Su revelación como médico y admirador del poeta va a ser importante para comprender la evolución del estado físico y mental de nuestro autor:

Sentía yo por él la gran admiración que todos los españoles tenían – recordará Puche en México un año después de terminada la guerra. Esa admiración se debe quizá a que me lo imaginara como un hombre poderoso, fuerte. Pronto me dí cuenta de que tenía ante mí una máquina gastada [...] Fui prestando a don Antonio una asistencia más de amigo que de médico, teniendo él, la comprensión de un paciente inteligente y yo ciertas tolerancias para el enfermo, llegando incluso a un acuerdo para que pudiese transgredir a veces mis disposiciones⁴²⁴.

En medio de la angustia que conlleva la inminente caída de la ciudad condal, es importante subrayar, según los testigos que estuvieron con el poeta, la serenidad, la tranquilidad y la gran capacidad de superación, de las que hizo muestras, pese a los achaques que le afectaban cada vez más. El doctor José Álvarez Puche recalcó la actitud ejemplar de Machado en las horas críticas de la guerra, tal como viene reactualizado por un periodista, con motivo del homenaje a Machado, justo al terminar la guerra en Méjico:

Finalmente el doctor Puche refiere las tres últimas visitas que hizo en Barcelona, ya en los momentos angustiosos, en vísperas de su caída. Eran visitas médicas a tres personalidades ilustres y representativas de la República. A la primera de estas personalidades a quien visitó, la encontró desasosegada, impaciente, dando visibles muestras de querer salir de la ciudad amenazada y aun de España. A la segunda de estas personalidades, la de más poderosa salud y resistencia física, la encontró como derribada de su habitual firmeza y confianza, aunque sobreponiéndose noblemente de su momentáneamente depresión. Don Antonio era la tercera de estas personalidades. Y en él creí ver, por su calma, por su serenidad en aquellas horas dramáticas, dice el doctor Puche, la más auténtica expresión del alma española⁴²⁵.

Este tipo de confidencias sobre su actitud durante aquellos terribles momentos de la guerra, fueron frecuentes, y contadas también por otros compañeros de fatiga como Corpus Bargas

⁴²⁴ Citado por Ian Gibson, *op. cit.*, p. 100.

⁴²⁵ Cfr. José Puche Álvarez, [Recuerdos de su amistad con Machado], en *Homenaje a Antonio Machado de España peregrina*, (febrero de 1940), México, pp. 68-69. Recogido por Ian Gibson, *ibidem*, p. 100.

y su hermano José Machado, que lo destacaron de manera especial, durante el viaje a Francia, cuando los bombardeos causaban incesantes desbandadas entre los huidos.

El poeta seguía trabajando incansablemente en su lucha dialéctica a través de su pluma con la publicación por la editorial Nuestro Pueblo de *La tierra de Álvargonzález* y *Canciones del Alto Duero*, como medio de propaganda para alentar a las tropas que estaban luchando. En Octubre de 1938, aparece en la *Vanguardia* una emotiva despedida a las Brigadas Internacionales que acudieron al teatro de operaciones para auxiliar la República, donde dejó escritas las siguientes palabras:

Amigos muy queridos, compañeros, hermanos – termina: la España verdadera que es la España fiel al Gobierno de su República nunca podrá olvidaros: en su alma lleva escritos vuestros nombres: ella sabe bien que el haber merecido vuestro auxilio, vuestra ayuda generosa y desinteresada, es uno de los más altos timbres de gloria que puede ostentar⁴²⁶.

El poeta sigue en su lucha sin tregua, tanto contra el enemigo interno como contra el fascismo internacional. Es también memorable su discurso emitido por *La Voz de España* en la cual seguía denunciando la actitud poco patriótica de los enemigos del pueblo que estaban vendiendo prácticamente el país. Varios amigos y conocidos del autor concuerdan en sus relatos sobre el estado de salud del poeta que se estaba deteriorando a un ritmo muy notable, hacia finales del año 1938. Es el caso de este retrato que se ofrece de Antonio Machado:

Don Antonio está flaco, macilento – apunta el periodista Lluís Capdevila –. Tiene el rostro descarnado, amarillento, anguloso. Está casi calvo, una pobre calva de maestro de escuela. Usa unas gafas que le comen la faz chupada, marchita. La boca, su boca de sensitivo, de hombre bueno, se quiebra en pálida, en una tierna sonrisa. Ha enflaquecido mucho. ¡Qué cambiado está Antonio Machado! ¡Cómo ha envejecido⁴²⁷!

⁴²⁶ “Unas cuartillas de Machado”, *La Vanguardia*, Barcelona, 29 octubre 1938, p. 1.

⁴²⁷ Citado por Ian Gibson, *op. cit.*, p. 104.

El relato que hace el escritor ruso Ilya Ehrenburg se inscribe en la misma dirección, y sirve también para corroborar la progresiva degradación física del poeta, cuyo ritmo de envejecimiento se estaba acelerando a pasos agigantados con respecto al último encuentro que tuvieron ambos, tal como ha sido recogido por Ian Gibson en su libro: “Machado tenía mal aspecto: iba encorvado y se afeitaba raramente, lo que le hacía parecer todavía más viejo. Tenía sesenta y tres años; caminaba pesadamente. Sólo sus ojos estaban llenos de vida, brillantes⁴²⁸.”

Por aquellos tiempos, el poeta ya estaba meditando sobre el hecho mismo de la guerra y la casi inminente derrota que anunciaba la caída de la ciudad de Barcelona por parte del ejército enemigo, cuyos ataques habían empezado a finales del mes de diciembre de 1938. El avance de las tropas enemigas se seguía acelerando, porque está confirmado que ya el 15 de enero de 1939, el general Yagüe había entrado en Tarragona. Las amenazas que se cernían entonces sobre los vencidos hacían temer lo peor.

En medio de todas estas incertidumbres sobre el futuro inmediato, Machado sigue escribiendo y publicando sus reflexiones y artículos. A principios del mes de enero ya había difundido su último artículo en *La Vanguardia*, en el cual seguía lamentando la actitud errónea del Primer Ministro británico Chamberlain, así como la del gobierno francés acerca de su postura de no intervención. Poco tiempo después leerá un discurso sobre el general Vicente Rojo, cuyo sentido del deber y sacrificio alababa especialmente el poeta.

Se puede decir que ya había llegado el momento fatídico en el que el poeta sevillano y su familia reciben las directrices de las autoridades republicanas para dejar la capital catalana en cualquier momento. Incluso en estas circunstancias, el poeta no ha

⁴²⁸ Ian Gibson, *ibídem*, p. 104.

fallado en su pretensión de sacar a la luz su último artículo sobre el general Vicente Rojo, aunque se sabe que ni siquiera se llegaría a publicar.

El 22 de enero de 1939, se pone a disposición de Antonio Machado y su familia, un coche que les transportaría a la Dirección General de Sanidad, desde donde se dirigirían al país vecino, casi de madrugada, porque ya todo está prácticamente perdido. No están solos en estos momentos tan angustiosos, ya que son muchos los candidatos al exilio, tanto los anónimos, como los intelectuales de renombre afines a la República.

Según los relatos referentes a los últimos días del poeta, se ha sabido que el camino del exilio estuvo literalmente atascado, porque eran ya demasiados los coches que deseaban alcanzar la frontera francesa, cuyas autoridades tampoco facilitaron la entrada de los refugiados. Francia llegó incluso a cerrar sus fronteras, por no poder hacer frente a la cantidad de personas que estaban esperando para acceder al país, según las autoridades galas. Esta situación ha sido deununciada por algunos intelectuales franceses que apelaban al respeto de los derechos humanos, o a las razones humanitarias a secas. Tal como se ha podido comprobar, muchos refugiados españoles fueron agrupados luego en campos de concentración, una vez en el país galo.

Hay que decir que no fue fácil el viaje hacia Francia por las razones ya apuntadas, porque seguían los bombardeos que causaban desbandadas entre el cortejo de refugiados, entre los cuales, había niños, personas mayores y mujeres. A su llegada a Girona el día 23 de enero de 1939, el panorama era bastante alarmante por el número de personas que estaban desesperadas por escapar de las amenazas que pesaban sobre ellos. Tuvieron que pasar cuatro días en un pequeño pueblo llamado Can de Santamaría, cerca de Girona antes de lograr reiniciar su viaje. Fueron alojados en una masía que compartieron con Corpus

Bargas, el poeta Carles Riba, el fonólogo Tomás Navarro Tomás, el naturalista Enrique Rioja, el neurólogo José Sacritán y otros, tal como ha asegurado Ian Gibson en su libro y citado.

Se cuenta que el estado de salud del poeta ya estaba muy deteriorado por la fatiga, las inclemencias del clima y la dureza del viaje. Enrique Rioja, uno de los que compartieron los últimos días con el poeta, narraba con cierta admiración, la percepción que le inspiraba la actitud de Machado ante la adversidad:

Don Antonio, todavía, de vez en vez, hacía gala de un humorismo que dejaba traslucir su estoicismo y la serenidad plena de su espíritu. La mayoría de nosotros estábamos despedazados. Era sin duda el que más dominio tenía sobre sí⁴²⁹.

Ya se había hecho efectiva la caída de Barcelona el día 26 de enero de 1939, cuando los Machado se encontraban cerca de Girona, en su tentativa de acceder al país galo. Por lo que su escala tuvo que acortarse, y el viaje a Francia se reanudaría la madrugada del 27 de enero. Según relatan los testigos, el viaje será de nuevo interrumpido por los bombardeos y el atasco resultante de la muchedumbre que estaba expectante para huir del infierno de la guerra. Esto viene certificado por esta confesión de Joaquín Xirau:

Se organizó una caravana de tres ambulancias. Nos dirigimos a la carretera general. Nos detuvimos en el pueblo de Bàscara para recoger unos ancianos familiares. La casa solariega en que habitaban se hallaba abandonada ya. En el puente del río Fluvià se detuvieron las ambulancias. No era posible seguir. La carretera estaba literalmente obturada. En la oscuridad de la noche fue preciso realizar una difícil maniobra de retroceso⁴³⁰.

Podríamos decir que ya se había iniciado el *vía crucis* de los Machado, porque en aquellos momentos, el tiempo se había vuelto inclemente, por la incesante lluvia y el excesivo frío

⁴²⁹ Citado por Ian Gibson, *op. cit.*, p. 108.

⁴³⁰ Ian Gibson, *ibidem*, p. 109.

que hacía. La madre del poeta tenía entonces unos ochenta y cinco años, y su estado de salud había emperorado mucho, igual que su hijo que había visto aumentar sus dolencias a causa del mal tiempo. No cesaban tampoco los episodios de los bombardeos, que de vez en cuando, hacían parar las caravanas, cuyos ocupantes buscaban refugios como podían. Cuando ya estaban a poca distancia de la frontera tuvieron que bajarse, puesto que no se podía seguir en coche por el gran número de personas.

Al parecer, el suceso más crítico tuvo lugar después de haber pasado Portbou, aunque se debe reconocer que existen discrepancias entre los diferentes relatos, sobre el lugar exacto. Los Machado tuvieron que seguir a pie, abandonando casi todas sus pertenencias en las ambulancias que los transportaban, parece incluso que el poeta habría perdido varios manuscritos y algunas cartas dirigidas a su admirada Pilar Valderrama. Por eso, se decía que el poeta no había olvidado sus asuntos afectivos con la famosa Guiomar, a pesar de la tragedia que estaba viviendo.

Una vez alcanzada la frontera, los Machado pasaron a Francia, pero no podemos omitir que las fronteras estaban cerradas todavía para la multitud anónima que estaba expectante para entrar en el país vecino. Desde el puesto de los gendarmes de la frontera, los Machado fueron trasladados a la estación de trenes, desde donde se repartía a los refugiados a varios puntos del país.

Después de las gestiones y consejos de Corpus Bargas, los Machado se dirigen finalmente al pueblo de Collioure, donde desgraciadamente el poeta perderá la vida el 22 de febrero de 1939. Su madre, doña Ana Ruíz fallecerá tres días más tarde, probablemente por tristeza, según la opinión de José Machado, su hermano. Todo lo que ha rodeado estos últimos momentos del poeta Antonio Machado y su entierro en tierras extranjeras, nos

permite calibrar el impacto del exilio en este siglo, como castigo que unos hombres han infligido a otros.

El final del poeta se asemeja al cumplimiento de una profecía que dejó escrito a través de su poema “Retrato”, porque definitivamente, se fue ligerito de equipaje para el último viaje. Incluso después de muerto, su hermano José Machado ha querido que se respetara la voluntad del poeta en relación con la austeridad de su entierro. Conviene recordar que declinó el ofrecimiento de Jean Cassou de celebrarle una despedida solemne al poeta sevillano en París, lo cual no concordaría con el designio del escritor Antonio Machado. Por eso, hizo las gestiones oportunas que llevaron al entierro del poeta en el modesto pueblo de Collioure, aunque sea en un nicho cedido y de forma temporal. No se puede pasar por alto que hubo trámites para trasladar el cuerpo de Antonio Machado a España, pero al final nunca se llegaron a realizar.

El exilio de Antonio Machado resulta emblemático dentro de lo que es la historia reciente de España, porque el poeta se mantuvo fiel a sus ideas hasta el final, y esto le consagró como poeta del pueblo, es decir como un demófilo cabal, tal como le gustaba llamarse en múltiples ocasiones. Por otra parte, el final trágico del poeta no debe hacernos perder de vista los numerosos casos de exiliados anónimos que pudieron terminar como él, lejos de su hogar.

Todo esto puede llevar a cuestionar de nuevo el hecho de que pueda haber algo positivo en el destierro, si contamos con la cantidad de penalidades y sufrimientos que acarrea, principalmente en lo que se refiere a la soledad y la hondura de las huellas que deja en la intimidad del sujeto. Se debe proclamar de nuevo que es fruto del trabajo de los

hombres, que ha marcado como nunca la conciencia humana en el siglo XX, en todos los ámbitos, tanto sociales, culturales como políticos.

Se ve que el poeta no sólo se mantuvo fiel a sus ideales, sino también a su amor por España que permaneció intacto a lo largo de su vida, y eso, pese al dolor que le había causado la situación de su país. De igual modo, los últimos versos encontrados en su viejo gabán, ayudan a ilustrar su apego a la tierra de su infancia, según su hermano José: “Estos días azules y este sol de la infancia”. Entre aquellos apuntes había unos cuatro versos dedicados presuntamente a Guiomar, lo cual vuelve a poner de manifiesto que la tragedia de la guerra no pudo aniquilar su afecto por su amor platónico o secreto; la composición decía lo siguiente:

Y te daré mi canción:
Se canta lo que se pierde
con un papagayo verde
que la diga en tu balcón⁴³¹.

⁴³¹ José Machado, *Últimas soledades del poeta Antonio Machado. (Recuerdos de su hermano José)*, Madrid, Forma Ediciones, 1977, pp. 144-145

VI. LA TEMATOLOGÍA EN LAS DOS GENERACIONES

La tematología entendida aquí como el estudio de los temas desarrollados por los dos grupos de escritores nos va a permitir pasar revista los distintos asuntos que trataron a lo largo de sus carreras. Es de rigor recordar que esta problemática podría ser, por sí sola, objeto de una tesis, debido a su complejidad, y por esta causa, nos limitaremos a desarrollarla a grandes rasgos, y establecer las posibles concordancias y también las divergencias, por qué no, que puedan existir entre ambas agrupaciones. Pero debemos subrayar que algunos de estos temas han podido ser tratados de manera más exhaustiva en el apartado que dedicamos al problema de lo geográfico o lo telúrico, lo literario y sus funciones. Por lo que aludiremos de manera sintética a algunos de sus aspectos.

En lo relativo a la Generación del Despertar, se podría resaltar el predominio y el carácter recurrente de algunos temas en su producción, teniendo presente las reservas que pueda suscitar este tipo de enfoques. Es lo que ha llevado a constatar que el tema de África es lo que daría unidad a toda la Generación del Despertar, según la opinión de muchos críticos; en una palabra su empeño de descubrir el alma negra; del mismo modo que los del 98 quisieron redescubrir el alma española.

El periodista e investigador francés Claude Wauthier comparte el mismo punto de vista, y habla de la omnipresencia del tema de África en su libro *L'Afrique des Africains* (1964), del que disponemos de una traducción española bajo el título de *El África de los africanos* (1966):

La realidad es que comprometidos o no, convertidos al cristianismo o al marxismo la mayoría de los intelectuales negros no han tratado más que un único tema y este único tema ha sido el de

África. Esta dedicación a la patria africana va tan lejos, que es una realidad, no existen prácticamente autores africanos que hayan abordado otro tema⁴³².

Ya habíamos tomado acta de lo obsesivo que se había vuelto para los autores de la Generación del Despertar el tema de África en sus escritos, y esto a través de los diferentes géneros, sea la poesía, el ensayo, la novela o el teatro. Su fijación por África es un rasgo que ha marcado tanto la identidad de esta agrupación, que Claude Wauthier ha querido ver en esto cierto narcisismo. Es conveniente decir que Claude Wauthier converge con otros estudiosos de la Generación del Despertar en el predominio del tema de África sobre todos los demás, en sus escritos y preocupaciones.

Este elemento distintivo de la agrupación de los escritores africanos de los años 30, está también presente en la Generación del 98 en relación con el problema de España de manera global, y en particular, con el tema de Castilla. Además. Se puede decir que una de las aportaciones fundamentales de Claude Wauthier a través de su libro, está en su voluntad de mostrar que la omnipresencia de la problemática de África no es sólo del dominio exclusivo de la literatura, sino que se podría verificar en otros ámbitos del saber como la historia, el derecho, la lingüística, el cuento o la etnología, dado que todos los intelectuales africanos de aquel tiempo se asignaron como tarea fundamental, la consecución del renacimiento cultural del continente negro.

A partir de ahí, se ve que el compromiso que suele definir la Generación del Despertar está también vigente en casi todas las esferas del saber y de la cultura. Esto está condicionado por la urgencia que tenían los escritores africanos de llevar a cabo la empresa de liberación de sus respectivos países del yugo colonial, y también la noble tarea de

⁴³² Claude Wauthier, *El África de los africanos: Inventario de la Negritud*, traducción de Julián Marcos, Madrid, Tecnos, 1966, p. 28. Título original en francés: *L'Afrique des africains: Inventaire de la négritude*, Paris, Editions du Seuil, 1964.

desempeñar el papel de agitadores de espíritus, que se atribuyeron como intelectuales que son. Estas premisas justifican en gran medida su incursión en la política, ya que la alta participación de tantos escritores, intelectuales y poetas en los asuntos públicos, es asimismo uno de los hechos distinguidos por Claude Wauthier, como una de las señas particulares que identifica este grupo. El autor llega incluso a afirmar que en ésto, está el principal rasgo identitario de la Generación del Despertar, porque una concentración tan alta de intelectuales en política no se había visto en ningún otro lugar, de acuerdo con su opinión.

La verdad es que hemos tenido entre los miembros de este grupo, algunas figuras que han llegado incluso a ser jefes de estados como Jomo Kenyatta en Kenya, Senghor en Senegal; otros en cambio, han ocupado diferentes cargos ministeriales claves en sus países respectivos, como Bernard Dadié que fue titular de la cartera de información en Costa de Marfil, Mamadou Dia primer ministro en Senegal, Aimé Césaire Alcalde de Fort-de-France, por hablar sólo de algunos. Ya Lilyan Kesteloot había afirmado que la participación en política es lo que hace sin duda la originalidad de los escritores de la negritud.

Estos autores no escondieron los motivos de su toma de posición con respecto a su labor beligerante contra el poder colonial, y por consiguiente, de su intención de llegar a la liberación, tanto física como mental de sus conciudadanos. Es lo que explica la aparición del problema colateral del desarraigo, cuya solución pasa por la erradicación de la política de asimilación de los autóctonos, y la revalorización de la cultura local. Hay que precisar que dicha empresa se sustenta en la reahibiltación de las tradiciones y valores culturales africanos ninguneados durante varios siglos, y debe desembocar, por consiguiente, en un renacimiento cultural efectivo.

Sin embargo, no debemos obviar que una de las cosas más llamativas de su posicionamiento y de la lucha que quieren realizar, viene del hecho de que los que podríamos considerar como los mejores alumnos del sistema colonial, son los primeros en promover la ruptura y la independencia cultural, económica y política. La paradoja es mayor, si entendemos que muchos de ellos estudiaron en escuelas diseñadas para perpetuar la dominación, mediante políticas restrictivas y asimilacionistas.

Los protagonistas de esta rebelión hablan incluso las lenguas de las metrópolis y conocen muy bien la cultura, la literatura y la religión de los colonizadores, lo cual no ha sido un impedimento a la hora de sublevarse contra el *status quo* impuesto, sino más bien, todo lo contrario, si vemos que la ruptura fue dolorosa y hasta sangrienta a veces; la guerra de Argelia es uno de los ejemplos más patentes de todo ello. En este caso, nos damos cuenta de que el propio sistema colonial ha engendrado a sus propios destructores, hecho que viene muy bien plasmado por Jacques Rabemananjara, al ofrecernos esta reflexión sobre las motivaciones del primer Congreso de Intelectuales y Artistas Negros y Africanos:

En realidad, nuestro congreso es un congreso de ladrones de lengua, es un delito que indudablemente hemos cometido! Hemos robado a nuestros amos, su carne de identidad, el motor de su pensamiento, la llave de oro de su espíritu, la palabra mágica, que nos abre todas las puertas de sus misterios, de la caverna prohibida donde han sido amontonados el botín tomado a nuestros padres y del cual tendremos que pedirles cuenta⁴³³.

Este asunto representa el momento central del movimiento del Despertar, también conocida como el de la Negritud, y está en relación con otros temas que podríamos calificar de colaterales, que son el culto al pasado, las tradiciones o la historia a secas. El problema

⁴³³ Jacques Rabemananjara, « Les fondements de notre unité tirés de l'époque coloniale », *Présence Africaine*, XXIV-XXV, 1959, p. 70.

colonial con sus consecuencias, entre las cuales, está el desarraigo, constituye también otro de los momentos fuertes de la producción literaria de estos escritores.

El exilio, tanto interior como geográfico, ha retenido también su atención, por las razones que ya sabemos sobre la experiencia de sentirse extranjeros en sus propios países, y la consiguiente alienación mental que conlleva. Ya hemos podido desarrollar algunos aspectos de este tema en el capítulo sobre el exilio en la Generación del Despertar. También está presente el tema del paisaje o de la naturaleza de acuerdo con la terminología de Michel Hausser.

Por otra parte, va a aparecer en su literatura los rastros del choque o encuentro de culturas, y esto va a originar lo que podríamos ver como un triple exilio, cuyo paralelismo con la misma vida, en este mundo de aquí abajo, es un hecho real. No podemos dejar de sumar a todo esto, uno de los problemas de orden práctico que es la aculturación acompañada de la consiguiente asimilación y la práctica de los idiomas de las antiguas metropolis coloniales, y por último, el desplazamiento físico que muchos de ellos han sufrido en sus propias carnes.

En relación con todo esto, no podríamos más que reconocer la importancia de la problemática del desarraigo como consecuencia de la conjunción de varios factores. Ha sido también muy frecuente en sus escritos la valoración del pasado o de la historia, lo que justifica la preponderancia del papel de la memoria en todos ellos, hecho que ya ha sido evocado en el capítulo relativo al exilio. Procuraremos llegar a la sustancia de sus visiones referentes a esta temática a través de sus escritos, que son un testimonio que revela al mismo tiempo la evolución de cada uno de ellos en este sentido.

El compromiso o *engagement* de los autores africanos de los años 30, no estuvo solamente circunscrito en el terreno de la literatura a pesar de la abundancia de estudios o puntos de vista que así parecen justificarlo. Porque tal como se empeñó en demostrarlo Claude Wauthier en su libro ya citado, dicha actitud se extendió también en todas las demás áreas del saber. Cada uno en su especialidad trataba de cooperar en la reahilitación y renacimiento cultural del continente negro, y así es como los historiadores como el senegalés Cheikh Anta Diop, Joseph Ki-Zerbo de la entonces llamada Alta Volta, William Conton de Sierra Leona y Charles de Graft Johnson llevaron a cabo su particular lucha a través de sus respectivas obras sobre destacados capítulos de la historia africana.

El papel de los historiadores está circunscrito en la misma dirección, ya que para muchos de ellos, la lucha cultural emprendida por los literatos, es también suya, lo cual explica la abundancia y el significado de sus trabajos. No se debe olvidar que casi todas sus obras están encaminadas hacia la lucha dialéctica y rehabilitadora de la cultura y la personalidad africana. Los famosos libros de Cheikh Anta Diop, *Nations nègres et cultures* (1954) y *L'Afrique noire précoloniale* (1960), revolucionaron el panorama de la egiptología en todos los sentidos. Sus tesis marcaron un hito por lo atrevidas que fueron, porque pusieron en duda muchas verdades y dogmas hasta entonces asentados en el mundo académico y científico sobre África. Hay que puntualizar que sus trabajos crearon mucha polémica en aquel momento, por estar en contradicción con las verdades del poder político y científico que sustentaban el sistema colonial.

Este tipo de trabajos tenían una finalidad muy concreta, que era la de servir de fundamento al llamado nacionalismo africano, tal y como aseguraron muchos escritores como Attoh Ahuma con su libro *Memoirs of West African Celebrities* (1905), en el que

confiesa que está orientado a “despertar un apasionado patriotismo en el corazón de nuestros conciudadanos”⁴³⁴. *The Encyclopedia of Negro* (1946)⁴³⁵ de William Edward Burghardt Dubois, es una obra cuya meta es dar a conocer a las personalidades del mundo negro, así como a todas las personas de buena voluntad que han contribuido a su defensa. En la misma senda están también los múltiples trabajos de autores africanos que tienen como tema principal la añoranza del pasado a través de los antiguos héroes del continente negro para desmontar las teorías de *tabula rasa* que difundieron la inexistencia de sus culturas y civilizaciones.

Entre los héroes que han sido objeto de culto está con diferencia la figura de Chaka, el zulú, de Sudáfrica. Su mito ha sido utilizado para servir de modelo, o al menos, para mostrar todo lo contrario de lo que se había ido afirmando sobre África y su historia. Y como materia novelable la intención de partida ha condicionado sobremanera el resultado final que consiste en la mayoría de los casos en una visión positiva del dirigente zulú, como motivo de orgullo; y esto sin obviar la complejidad de su personalidad y de su historia.

Senghor es uno de los que ha cumplido también el ritual de peregrinar a las fuentes primordiales de la cultura y la historia de la tierra madre, y por extensión, de todo el continente africano. No es en vano que el título de su poema “Chaka: poème dramatique à plusieurs voix”, esté dedicado a todos los mártires bantúes de Sudáfrica, tal como viene inscrito en el encabezamiento.

A modo de resumen conviene recordar que Chaka fue uno de los reyes zulúes que lideró la resistencia contra la ocupación colonial en África del Sur. Y como buen zulú,

⁴³⁴ Cfr. Attoh Ahuma, *Memoirs of West African Celebrities*, Liverpool, 1905. Citado por Claude Wauthier, *op. cit.*, p. 116.

⁴³⁵ Cfr. William E. B. Dubois, *The Encyclopedia of New Negro*, New York, 1946.

Chaka era muy docto en el arte de la guerra, pero uno de los elementos que más le definía era su ambición desmedida y su apego al poder, por encima de todo. Nuestro héroe llegará hasta matar a su propia amada Nolivé, probablemente por el afán de conservar el poder, y también condicionado por los vaticinios de los brujos. Debemos recalcar que tendrá un destino trágico, ya que será asesinado por sus propios hermanos, bajo el pretexto de poner fin a su sanguinario reinado. Cabe decir que toda la cantidad de historias y leyendas que rodearon su nombre no hicieron más que añadir ingredientes que determinan el carácter atractivo y fantástico del personaje, lo que explica presumiblemente la variedad de obras que han tratado de exhibir algunas facetas de su biografía.

Es interesante decir que el primer escritor que ha realizado una obra sobre el personaje de Chaka de los zulúes, es Thomas Mofolo también sudafricano. Lo hace primero en *suto*, idioma autóctono, antes de su posterior traducción al inglés, al francés y al alemán. Su obra tuvo que esperar varios años antes de ser publicada, debido al recelo de los misioneros cristianos con los que colaboraba el mismo Thomas Mofolo, también cristiano confeso.

Los misioneros cristianos vieron en Chaka un pagano que podía ayudar a encender las ansias de patriotismo de los sudafricanos. Se tenía cierto temor de que pudiera ser una influencia peligrosa en un contexto social y político explosivo. Las palabras del misionero Victor Ellenberger autor de la traducción francesa del libro de Thomas Mofolo puede aclarar este tipo de aprensiones con esta opinión sobre el libro:

[...] la historia de una pasión humana, de una ambición primero incontrolada y luego incontralable, que crece y se desarrolla y fatalmente, como atizada por una Némesis implacable, invadiendo gradualmente toda la persona, consumiéndolo todo ante ella y acabando en la ruina de la personalidad moral y en el castigo inevitable⁴³⁶.

⁴³⁶ Citado por Claude Wauthier, *op. cit.*, p. 112.

Se entiende a través de esta reflexión que los valores cultivados por el guerrero zulú no son compartidos por la moral cristiana, y se puede concluir que es lo que ha podido motivar ciertas reticencias a la hora de difundir sus hazañas, y de las interpretaciones que ven en su trágico final, el castigo divino. No obstante, Senghor ve en la muerte de Chaka un sacrificio fecundo en cuanto que engendra la esperanza, no sólo de su pueblo, sino también de todos los pueblos de la tierra, cuando dice en estos versos:

Que du tam-tam surgisse le soleil du monde nouveau.

 Aube blanche aurore nouvelle qui ouvre les yeux de mon peuple.

 Rosée ô rosée qui réveille les racines soudaines de mon peuple.

 Là-bas le soleil au zénith sur tous les peuples de la terre⁴³⁷.

En lo que se refiere a la presencia de Chaka como modelo para las futuras generaciones africanas gracias a su llamativa capacidad de lucha contra los colonizadores; hay que decir que esta imagen está en casi todos los trabajos sobre su figura. Esta idea ha sido retomada también en la obra de Mbonu Ojike, *My Africa* (1946) en la cual, ofrece una lista de las grandes personalidades africanas, y en el apartado *Who's who*, reserva un lugar preferente al héroe sudafricano Chaka.

El dirigente del African National Congress (ANC), el sudafricano Albert Luthuli se ha dedicado también a rendir culto a la memoria de Chaka en una obra que tiene como objetivo la rehabilitación del nombre del guerrero zulú en su libro *Let my people go* (1963).

⁴³⁷ Leopold Sedar Senghor, *Ethiopiennes*, in *Œuvre poétique*, Paris, Seuil, 1990, p. 132-133.

Ojalá que del tam-tam surja el sol del mundo.

.....
Alba blanca, amanecer nuevo que abre los ojos de mi pueblo.

.....
Rocío ô rocío que despierta las raíces repentinas de mi pueblo.

.....
Allá el sol en el cénit sobre todos los pueblos de la tierra. (La traducción es mía.)

Digamos que una de las pocas notas discordantes en este concierto de alabanzas de Chaka, es la obra de Silas Modiri Molema en su libro *Bantu Past and Present. An Ethnographical Historical Study of the Native Race of South Africa* (1920), a través del cual, no ha dejado bien parado al antiguo líder de los zulúes.

Se debe indicar que las luchas de los intelectuales y políticos africanos decididos a recuperar el orgullo por su cultura, se sitúan en el terreno de la dialéctica o el de la textualidad. No obstante, sus consecuencias van a ser fundamentalmente de carácter pragmático, si sabemos que van a desembocar en la petición, o más bien la exigencia de la independencia para sus respectivos países. En un principio, la lucha contra la asimilación cultural se centró en la afirmación de una civilización diferente, y por consiguiente, de una personalidad cultural también distinta, pero luego se ha ido irradiando hacia el terreno sindical y político con el rechazo frontal de la dominación, y cómo no, potenciando las reivindicaciones para lograr la emancipación.

Debemos añadir que el culto a los héroes africanos es en sí mismo tan significativo en este ejercicio de restauración de su verdad histórica, que ha llevado a una proliferación de trabajos de diferente índole, tanto histórica, como poética o dramática, que versan sobre el mismo tema.

Podemos evocar también la figura de Sundjata Keita, el emperador de Mali a través de la obra de Djibril Tamsir Niane, así como las de los reyes de Cayor en Senegal, llamados *damels*. Uno de los libros más logrados de Djibril Tamsir Niane es precisamente el que trata del héroe maliense, *Sundjata ou l'épopée mandingue* (1960). No podemos dejar de lado tampoco los libros que debieron su origen a los reyes y héroes del mundo *al*

*pular*⁴³⁸, como El Hadji Omar Tall (1797-1864), por su lucha y resistencia contra la penetración del colonialismo occidental y el cristianismo en el norte de Senegal.

Fily Dabo Sissoko ha rendido un especial tributo a su figura a través de su trabajo *Les noirs et la culture: Introduction aux problèmes de l'évolution des peuples noirs* (1950). El autor tiene un concepto tan positivo del El Hadji Omar y de su labor de resistencia contra los colonizadores, que ha llegado a equipararle con Anibal, el héroe romano. El trabajo de Ibrahima Mamadu Wane, *L'enigme du Macina* (1952), se sitúa también en la misma senda y se centra en El Hadji Omar, pero esta vez, en un episodio de conflicto contra el reino vecino de los *peuls* del Macina. El autor trata también del destino final del rey de los *al pulaar*, en relación con las luchas internas a las que se dedicaron algunos reinos africanos, y cómo acabará siendo derrotado por los invasores franceses.

Estas posturas de los autores africanos no son siempre cómodas, porque a menudo, les ha acarreado grandes inconvenientes que van desde la censura pura y llanamente de sus obras, hasta penas de cárcel o de trabajo forzado, e incluso de destierro. El mismo Ibrahima Wane ha sufrido en sus propias carnes las consecuencias de su atrevimiento, que ha sido tomar posición en contra de algunas prácticas coloniales francesas que le parecían injustas, además de buscar la rehabilitación de la imagen de su ascendiente directo El Hadji Omar Tall. Se debe rememorar también el hecho de que el autor fue condenado a trabajos forzados, por este mismo motivo.

El intelectual maliense Ahmadu Hampaté Ba orientó su investigación hacia el reinado de uno de los monarcas africanos Cheiku Amadu y su estirpe en su trabajo

⁴³⁸ *Al pulaar*, se refiere a la etnia fula o fulani que también se encuentra en Senegal y otros países de África como Gambia, Camerún o Guinea Conakry. Dicha etnia habla una lengua del mismo nombre, conocida como pulaar o fula.

L'empire peul du Macina (1956). Existen incluso libros sobre algunos de los dirigentes africanos contemporáneos como Kwame Nkruma, que había sido asesinado por su determinación a lograr la independencia de Ghana, entonces llamado la Costa del Oro, por las autoridades inglesas.

El poeta Pierre Makombo Bambote de la República Centroafricana es quien ha llorado con mayor fuerza la trágica desaparición del Primer Ministro de Ghana en su obra titulada *Chants funèbres d'un héros africain* (1962). En este punto, conviene pararnos en lo llamativo que resulta ser que todos o casi todos los líderes africanos que se sublevaron contra el sistema colonial fueron asesinados. En esta lucha dialéctica, los intelectuales africanos todas las tendencias y disciplinas confundidas, se habían fijado como meta el proclamar su propia verdad, puesto que resultaba cada vez más necesaria en un contexto colonial donde fueron manipulados y despreciados muchos aspectos de su personalidad cultural.

Volviendo al tema del compromiso como una de las señas de identidad inconfundible de su literatura, se puede decir sin exageración que es lo que condiciona la mayor parte de los escritos de la agrupación africana del Despertar de los años 30. Y es lo que justifica su presencia casi obsesiva en la historia del continente negro como fuente de orgullo y de inspiración para un gran número de sus trabajos.

Esto hace que la valoración de la historia haga revivir uno de los episodios más trágicos del pasado de la humanidad, que es la trata de esclavos. Este criterio conforma la originalidad de la literatura africana de la Generación del Despertar africano, según la opinión de Lilian Kesteloot. Senghor, otro de los padres del movimiento de la negritud tiene muy claro este hecho al sentenciar sin titubeos durante el primer Congreso

Internacional de Escritores y Artistas Negros que tuvo lugar en la Sorbona en 1956, que “la literatura africana es una literatura comprometida”.

El tema del sufrimiento de los pueblos africanos a través de siglos de esclavitud y de colonización ha contribuido a moldear una visión negativa del propio continente, de manera general. Se debe decir también que la necesidad de justificar la empresa colonial se ha acompañado del despliegue de un arsenal teórico que ha servido de sustento a todo el sistema. Podemos remitir a las ideas políticas, antropológicas y científicas de la época sobre los motivos de la colonización y la implantación de la administración que deriva de ella.

Todo esto va a hacer que la rememoración del sufrimiento pasado a través de sus obras, quede inseparable de esta agrupación de escritores, que además, lo erige en categoría de tema literario predilecto. Ya habíamos hablado del tema del exilio, tanto el geográfico como el también conocido como exilio interior, porque visto de cerca, no existía prácticamente ninguna diferencia entre el colonizado y el esclavo, si estimamos que ambos carecían de los derechos humanos más elementales, ya que se podía disponer de su vida como de su fuerza de trabajo sin contemplación alguna.

Podemos reafirmar que todo esto está relacionado con el compromiso que sirve de motor a toda la producción literaria del grupo de escritores africanos que nos ocupa, y conduce también a la evocación de algunos episodios particularmente dolorosos de la historia del continente africano. Lo que permite entender de alguna forma la fuerza de la poesía africana y la presencia del recuerdo de la esclavitud que une también a los negros del mundo entero, a través de una solidaridad bastante fuerte. Los versos de Bernard Dadié son un testimonio que da fe de este sentimiento de sacrificados, que les lleva a identificarse

con todos los hombres que sufren, cuando declara: “Te doy las gracias, Dios mío, por haberme creado negro, / por haber hecho de mí / la suma de todos los dolores⁴³⁹[...]”

Este hecho es tan llamativo que se sigue notando incluso en los escritores más jóvenes, a pesar de que muchos de ellos no hayan vivido directamente la tragedia de la esclavitud y la colonización. Y así lo pueden corroborar los versos de David Diop que tratan de reproducir, y ser del mismo modo, una contestación a las creencias que defendían la supuesta maldición del negro, muy difundida por algunos teóricos del colonialismo a través de su poema, “Un blanco me ha dicho”:

[...] Tu color aprisiona tu sangre
En la eternidad de la esclavitud.
Has sido marcado por el hierro rojo de la justicia,
Marcado en tu carne lujuriosa,
Que bebe en tu carne lujuriosa,
Tu camino recorre los senderos tortuosos de la humillación
y tu porvenir, monstruo condenado, es tu vergonzoso presente⁴⁴⁰[...]

Tenemos que aceptar que este tipo de situación ha propiciado un despertar y una rebeldía en lugar de una resignación, como se podría esperar de las condiciones opresivas del propio sistema colonial. Todo esto respalda de alguna manera la fuerza y potencia de su poesía, que en la mayoría de los casos viene expresada a través de un grito de cólera en Aimé Césaire o en Léon-Gontran Damas, cuyos versos resultan bastante ilustrativos. Los escritores haitianos como Toussaint Louverture y Jacques Roumain han sido modelos destacados de la lucha que promovió la sublevación contra los opresores coloniales. Jean François Brière daba a sus hermanos de sufrimiento las siguientes consignas, para seguir con el combate que todavía perduraba:

⁴³⁹ Cfr. Bernard Dadié, « La ronde des jours ». Citado por Claude Wauthier, *op. cit.*, p. 179.

⁴⁴⁰ David Diop, « Un blanc m'a dit », en Leopold Sédar Senghor, *Anthologie de la nouvelle poésie nègre et malgache*, *op. cit.*, 175. La traducción procede de la versión española del libro de Claude Wauthier, *El África de los africanos*, realizada por Julián Marcos, p. 180.

Cinco siglos os han visto con las armas en la mano
y habéis aprendido de las razas explotadas
la pasión de la libertad.
En Santo Domingo
habéis jalonado de suicidas
y pavimentado de piedras anónimas
el sendero tortuoso que se abrió una mañana
sobre la ruta triunfal de la independencia⁴⁴¹.

Con estos versos, el poeta caribeño vuelve a poner de manifiesto los problemas de injusticias y violación de los derechos humanos producidos por el despliegue del sistema colonial, lo que parece estar totalmente contrario a lo que pregonaba Europa, como base moral de su llamada “misión civilizadora”. Sus versos hacen una clara alusión a la independencia de Haití, que fue un ejemplo de heroicidad y de rebeldía sin parangón en la historia, por haber llevado a la libertad a unos esclavos decididos a conseguirla por todos los medios necesarios. Esto explica también la aparición en la literatura africana de aquel entonces, del debate sobre los fundamentos éticos de la colonización.

Una de las tendencias más beligerantes ha generado una crítica feroz de la empresa colonial, y no le ve ningún aspecto positivo, debido, sobre todo, al cortejo de pillaje, destrucción y muertes que le hanacompañado desde sus inicios hasta su derrocamiento. Frente a este estado de cosas, no cabe más que la rebelión y la sublevación, porque semejante sistema no atiende a más razones que la fuerza de las armas, tal como declaraba Amadou Moustapha Wade:

Hemos visto venir a “los civilizadores”
al cañón, la Biblia asestada
sobre el corazón africano;
la tierra fue inundada
de sangre;
sus hijos se habían alzado

⁴⁴¹ Jean-François Brière, « *Black soul* », en L. S. Senghor, *Anthologie de la nouvelle poésie nègre et malgache, op. cit.*, p. 126. La traducción procede de la versión española del libro de Claude Wauthier, *El África de los africanos*, realizada por Julián Marcos, p. 180.

Es justo subrayar también la existencia de otras corrientes de escritores que han criticado algunos aspectos de la colonización, pero no han dejado de esgrimir matizaciones que resaltan las bondades de dicho sistema, porque según ellos, el rencor y el afán de venganza no deben ocultar algunas de sus aportaciones positivas en el terreno de la salud pública y la imposición del sistema escolar. Por eso, se debe reconocer que a pesar del cuadro tan oscuro que despliegan los atropellos perpetrados por el sistema colonial, se ha ido desarrollando también una fuerte esperanza por el provenir del continente negro, que ha de asistir el advenimiento de la aurora.

Debemos admitir que la poesía es uno de los más poderosos instrumentos de lucha que ha esgrimido la Generación del Despertar para cambiar el orden de las cosas que estaban vigentes dentro del sistema colonial. Este tipo de actuaciones les ha configurado ciertos rasgos identitarios que están ligados a su compromiso con la realidad social, de manera global, y sobre todo, su voluntad de modificarla, sin dejar de provocar cierto debate entre las diferentes tendencias del movimiento.

Teniendo en cuenta que las aspiraciones últimas de la citada agrupación han sido siempre la emancipación de sus respectivos países, se entiende que algunos jóvenes como Frantz Fanon hayan puesto en duda la capacidad de la poesía para lograr el cumplimiento de tan ambicioso programa. Y esto, a pesar de que otros como Senghor y Césaire aceptaran su eficacia, equiparándola con lo que se ha dado en llamar la poesía de la acción, en el caso del primero, y en el del segundo, con las “armas milagrosas”.

⁴⁴² Cfr. Amadou Mustapha Wade, *Présence (Poèmes)*, París, Présence Africaine, 1966. Recogido por Claude Wauthier, *ibidem*, p. 181.

Como ya habíamos dicho, la expresión del compromiso de los intelectuales africanos de la época que nos interesa, sobrepasa el terreno de lo que es estrictamente la poesía, porque los novelistas, historiadores y otros creadores de otros campos han aportado su grano de arena en lo que será la construcción del futuro de África y de su liberación. En resumidas cuentas, han querido ser los protagonistas de su propia narración.

Las afirmaciones anteriores no han impedido tampoco la existencia de una tendencia que se podría calificar de apolítica, donde brilla por su ausencia toda forma de compromiso. Precisamente, Camara Laye de Guinea Conakry fue uno de los escritores africanos más criticados de la época, por su supuesta falta de compromiso con respecto a las adversidades que estaban viviendo los pueblos africanos bajo el yugo de la colonización. Estas objeciones procedían en la mayoría de los casos de sus propios compañeros de lucha, lo cual las hace todavía más virulentas. Su obra *L'enfant noir* (1953) no ha escapado de las descalificaciones de sus pares, que ven en ella una evasión, que hacía abstracción total de las penalidades sufridas, como los abusos de autoridad, las injusticias, las expropiaciones, los trabajos forzosos, los asesinatos sumarios y la explotación laboral, resultantes del sistema colonial. Esta opinión del redactor de *Présence Africaine* muestra hasta qué punto el asunto ocupaba y preocupaba también a los componentes de la Generación del Despertar, a propósito de lo cual, rescatamos el siguiente comentario.

Laye cierra obstinadamente los ojos ante las realidades más importantes, precisamente ante aquellas que se ha tenido buen cuidado de no revelar al público. ¿Es posible que este guineano, un muchacho al parecer tan listo, no haya visto de África sino su lado apacible, hermoso y maternal? Cómo es posible que Camara Laye no haya presenciado ni un solo abuso de la administración colonial⁴⁴³?

⁴⁴³ Citado por Claude Wauthier, *op.cit.*, p. 201. Esta opinión se refiere concretamente a la obra de Camara Laye, cuyo título original en francés es *L'enfant noir*, Paris, Plon, 1953.

Tampoco su libro *Le regard du roi* (1954), ha sido una excepción, puesto que ha sido también objeto de críticas, por parte de algunos miembros de la Generación del Despertar, de tal modo que le dedicaron varios artículos en la revista *Présence Africaine*, sobre lo que a su modo de ver, distinguía el trabajo de Camara Laye de los suyos, que de alguna manera, participaban en la lucha contra el colonialismo.

Es interesante advertir del hecho de que Camara Laye no es el único que ha cultivado, según un sector de la crítica, la literatura de evasión que ha dado la espalda a los problemas vitales de los africanos. Al senegalés Birago Diop, le han reprochado también la orientación de sus cuentos y poemas, por la sencilla razón de que no parecen tener más pretensiones, que ofrecer una perspectiva estética de la realidad africana.

Uno de los hechos más llamativos de la Generación del 98 y de la del Despertar es que el despliegue de su literatura novelística tiene en gran parte como escenario la ciudad. Los trabajos de los autores españoles como Baroja, Azorín y los africanos René Maran, Ousmane Sembène, Ousmane Socé y otros, constituyen un testimonio bastante elocuente de cómo el ambiente urbano es el teatro en el que se desenvuelve el individuo inmerso en un proceso de crisis y de mutaciones impactantes.

Para los autores africanos la urbe representa además, la antítesis de la tradición y los valores culturales del África auténtica, porque es en ella donde se vive con mayor dramatismo la problemática del desarraigo, la crisis de identidad y, sobre todo, la soledad. Para muchos de los autores de la Generación del Despertar, la aldea es depositaria de todo lo genuinamente africano. Es por ende, el lugar de recogimiento y de salvación, es decir el hogar adonde regresar después del éxodo, o simplemente, de una temporada de incursión en la vida urbana. Como tal, la aldea sería el lugar apacible al que tienen que retornar casi

siempre los protagonistas de los novelistas africanos, e incluso, los mismos autores en algunas ocasiones. Podemos traer a colación los viajes que hicieron parte de los miembros de la Generación del Despertar como Césaire, que acudió a Senegal, y particularmente, a la ciudad de Casamance considerada como depositaria de los valores y tradiciones africanas, conforme con lo que entendían como fundamentos de la negritud.

Otro dato corolario del compromiso de las dos generaciones y de su intervencionismo político, es la estancia de algunos de sus miembros en prisión. El ambiente carcelario va a servir de escenario a una parte importante de su producción literaria, e incluso de su lugar de enunciación. Tanto los protagonistas de las novelas de la época como los propios escritores han conocido los presidios, por haber tenido que estar allí por diversas razones.

En general, se puede afirmar que la situación misma de las colonias no es muy diferente de la de una prisión, si entendemos que la falta de respeto de la libertades y derechos humanos básicos había convertido algunos países colonizados en una macro-cárcel. Esto explica el que muchos escritores y habitantes alberguen el sentimiento de exiliados y excluidos en sus propias tierras. Es sabido que las penas de prisión infligidas a los componentes de la Generación del Despertar han sido a menudo injustas y desproporcionadas, debido a la falta de transparencia y garantías que ofrecía el propio sistema colonial, y posteriormente, los regímenes que lo han sustituido.

De alguna forma la problemática de la prisión está incrustada dentro de un marco que tiene la ciudad como escenario principal, por lo que no podemos olvidar que en el caso preciso de los países colonizados, el crecimiento de las ciudades tiene como consecuencia la desintegración social de las comunidades originarias, que a su vez, viene alimentada por

el conocido éxodo rural. Estamos entonces ante una fuerte concentración de población en las ciudades en detrimento del campo, lo cual convierte a las grandes urbes en sitios inhóspitos donde desaparece la solidaridad característica del campo y, al parecer, de la personalidad africana.

La ciudad es también un lugar de conflictos, sobre todo, en lo referente a los aspectos laborales, puesto que asistimos a la proletarización de los colonizados, aunque este enfoque suele ocultarse detrás de argumentos de tipo humanitario y civilizador. La obra de Ousmane Sembène, *Les bouts de bois de dieu* (1961) presenta un conflicto esclarecedor en este sentido, ya que relata la huelga de los maquinistas y trabajadores del ferrocarril de la línea Dakar-Niger en la región de Thiès en Senegal, y todo lo que supone como drama humano acompañado con su cortejo de injusticias y abusos, por parte de las autoridades coloniales. Detrás de este conflicto se oculta también la invasión de la máquina en la vida social y laboral, puesto que todas estas innovaciones van a marcar el devenir de estas sociedades.

Del mismo modo, el espacio urbano va a ser el teatro de la metamorfosis de los protagonistas y de los personajes procedentes del campo, que a menudo, pierden allí su identidad, inocencia y bondad primordiales, para convertirse en los actores de los múltiples conflictos que surgen en su seno, y también en su entorno. Uno de los problemas fundamentales de la ciudad para las hordas de desplazados del campo va a ser el paro, con todo lo que esto comporta como factor de marginación social.

Es preciso decir que este hecho es muy similar a lo que pasaba en la España de finales del siglo diecinueve y principios del veinte. España conocerá también, los conflictos

laborales en las grandes ciudades como Bilbao, los desplazamientos internos de la población que huye del campo para terminar en los suburbios.

En relación con el tema de la prisión, podemos citar los ejemplos de algunos autores como Jacques Rabemananjara y otros intelectuales, que fueron condenados a cadena perpetua o a trabajos forzados, justamente por su implicación en las luchas contra el sistema colonial para lograr de una vez por todas, la independencia de sus países.

El carácter trágico de la colonización ha llevado incluso al suicidio a algunos intelectuales de las dos generaciones, tanto del 98 como del Despertar, como Rabearivelo y el precursor Ganivet, cuyos destinos parecen muy paralelos. Debemos recalcar que se ha discutido la incidencia directa de las situaciones de sus respectivos países en el trágico desenlace de estos autores. Sabemos que es difícil asegurar que la causa directa de la muerte de estos dos autores fuese la circunstancia colonial, pero debemos aceptar, al menos, que ha tenido algo que ver en ella.

Otras veces, los hay que fueron obligados a abandonar sus cargos como empleados de la administración colonial, tal como René Maran, tras la publicación de su famosa novela *Batoula* (1921). Algo parecido a lo que le ocurrió a Unamuno, ya que fue destituido de su cargo de rector, como consecuencia de la orden de confinamiento en Fuerteventura, dictada por Miguel Primo de Ribera, y también de su oposición al régimen golpista.

La novela de Ousmane Soce titulado *Karim*, relata asimismo las peripecias del protagonista epónimo con tela de fondo el espacio urbano y los subyacentes conflictos existenciales de desarraigo. Karim se encuentra en Dakar, la capital de Senegal, donde lleva a cabo una existencia que no está conforme con los valores que había interiorizado antes de salir de su pueblo natal. Nuestro protagonista se verá en la necesidad de deslumbrar a su

entorno, mediante una exhibición de una riqueza que no es tal, lo que hace que al final, se vea ahogado por un montón de deudas, y decide entonces emprender el camino de retorno a su pueblo natal. Debemos registrar el carácter simbólico de esta vuelta a las fuentes primordiales de sus pueblos de origen, donde se encuentran probablemente las condiciones que han de posibilitar la realización plena de su existencia y el reencuentro consigo mismo.

A través de este retorno real, el protagonista Karim adopta también una reconversión mediante la renuncia a la forma de vida occidental que practicaba en la ciudad para volver a sus raíces y a la vida autóctona. Existe una lista bastante extensa de novelas que tratan de cuestiones afines a las que suelen surgir en las grandes urbes, entre las cuales, podemos citar las de Mongo Beti, *Ville cruelle* (1954) que como anuncia el título, se centra en la crueldad de la ciudad de Tonga donde transcurre la acción.

Nos podemos remitir también a la obra del nigeriano Ekwensi Ciprian *People of the city* (1954), que narra la vida de un joven periodista en Lagos y sus aventuras amorosas. El libro de Amos Tutuola *Simbi and the Satyre of The Dark Jungle* (1955), sigue también la misma senda. En ella, Amos Tutuola relata la historia de una bailarina que desea ensanchar sus horizontes, trasladándose a una serie de ciudades, donde no encuentra más que desgracias, engaños y discriminación. El autor presenta la ciudad como el escenario del contacto con lo occidental, y por ende, de todos los conflictos relativos a esta circunstancia.

No podríamos dejar de mencionar la obra del nigeriano Chinua Achebe, *Things fall apart* (1958), a través de la cual, el autor escenifica la complejidad del conflicto colonial causado por el encuentro de las dos culturas y el choque de identidades. El protagonista Okonkwo se ve encerrado en una callejón sin salida que precipita su trágico destino, puesto que acabará suicidándose. Una vez más, tenemos la perspectiva que hace de

la ciudad un atolladero, un lugar de dilemas y de tentaciones, por no decir, de suicidio, tanto físico como metafísico.

Hemos podido comprobar que el fenómeno colonial condiciona de alguna manera casi toda la literatura de la Generación del Despertar, en el sentido de que hasta la ficción considerada no comprometida, trata de las problemáticas consecutivas al sistema en cuestión. Todas estas novelas que versan sobre el ambiente urbano, llegan a proyectar temas como el desarraigo, el problema de la identidad o de las identidades dentro de este contexto de conflictos, tentaciones y despersonalizaciones.

En el caso de España, otros autores como Miguel de Unamuno fueron víctimas como se ha visto del exilio, también finamente llamado confinamiento, tal como hemos podido comentar antes. Esto tiene cierto paralelismo con las presiones que sufrían los estudiantes africanos en París, debido a su participación en la lucha dialéctica contra el colonialismo, a través de algunas revistas como *Légitime Défense*, que fueron prohibidas al poco tiempo de nacer, por ser una amenaza para la seguridad nacional de la metrópoli, según sus autoridades políticas.

Por otra parte, se verá que la extensión de las ciudades en los países colonizados va a poner al desnudo los problemas y dificultades laborales provocados por la implantación del sistema capitalista de producción que configura las circunstancias reales de la gran masa de trabajadores proletarizados. Es importante recalcar que el impacto real de la proletarización de las colonias va a servir también de catalizador para la lucha por la emancipación a través del nacimiento e implicación del movimiento sindical en el proyecto global, que debe desembocar en las independencias.

En todo este largo camino hacia la independencia de los países africanos, es interesante notar el papel que han desempeñado los movimientos sindicales y sus líderes, porque se les puede asignar incluso el papel de precursores en algunos casos. El apoyo que han recibido también de los sindicatos y las organizaciones obreras de los países colonizadores como Francia, a través de la Sección Francesa de la Internacional Obrera (SFIO) , es también digno de remarcar. Pero esto no debe llevarnos a hacer abstracción de las particularidades propias de las colonias. Lo que explica la simpatía que han sentido muchos escritores de estas dos agrupaciones por el socialismo y el comunismo, porque algunos de ellos se acercaron en su etapa juvenil a los partidos afines a los intereses de los proletarios, y cómo no, de los colonizados; aunque sobre este asunto, hay diferentes posturas y matices según las sensibilidades de los protagonistas.

Aimé Césaire se detiene mucho en el inconveniente particular de la doble alienación de los proletarios de las colonias, a causa de la presencia en su caso del componente racial, además del económico. Este enfoque le había impulsado a querer elaborar un estudio sobre las singularidades de las colonias dentro de una concepción comunista global, que toparía con la ortodoxia de los líderes del Partido Comunista francés, del que fue miembro durante algunos años.

No debemos obviar que estamos en plena guerra fría, lo cual condiciona sobremanera la mirada que se tiene del comunismo, si sabemos que algunos de los sectores políticos de las metrópolis que apoyaban incluso los movimientos de emancipación de los países colonizados, tenían cierto recelo sobre las supuestas intervenciones de la antigua URSS, para contribuir a la liberación de algunas de estas colonias. En este contexto de propaganda, no faltaron tampoco posturas de tendencia conservadora en Inglaterra y

Francia, que intentaron demonizar los movimientos independentistas africanos, tachándoles simplemente de comunistas. De esta manera llegaron a sembrar la confusión en la opinión pública de sus respectivos países, y ganarse también la simpatía de algunos sectores africanos anticomunistas.

Ademas, es interesante ver que los movimientos religiosos africanos bajo los auspicios de las iglesias católicas y protestantes querían dejar claro que su adhesión al combate de la emancipación de los países colonizados no significaba una aceptación de la ingerencia del comunismo, por razones evidentes.

Este tema ha sido tan preocupante en el contexto de la guerra fría que algunos líderes africanos de la iglesia protestante como Ndabandigui Sitholé hayan sentido la necesidad de tratarlo en algunos de sus artículos, para subrayar la peligrosa relación entre el nacionalismo africano y el comunismo. El pastor protestante quiere aclarar el hecho de que los movimientos nacionalistas africanos no deben identificarse ideológicamente con el comunismo, y que cualquier tipo de alianza debería ser a lo sumo, una postura pragmática, lo que le ha llevado a exponer su punto de vista de esta manera:

Pensamos que sólo los imbéciles, entre los africanos evolucionados, se hallan dispuestos a trocar el actual imperialismo europeo por el imperialismo ruso [...], pero como hemos señalado anteriormente, los africanos podrían volverse hacia el comunismo como instrumento (aun cuando sea un instrumento peligroso) para conseguir la independencia completa⁴⁴⁴.

⁴⁴⁴ Ndabaningui Sitholé, *African Nationalism*, Londres, 1959, p. 144. También cfr. George Padmore, *Pan-africanism or Communism*, Londres, 1956. En dicha obra el autor opina que el recurso al comunismo como aliado durante la lucha por la independencia por parte de algunos países africanos, se debe a la actitud poco consecuente de los EE. UU., en un contexto que no favorecía la libertad total en las colonias.

Debemos destacar asimismo la importancia clave que ha tenido la labor editorial emprendida por los jóvenes intelectuales africanos afincados en Francia por razones académicas, a través de la creación de las revistas ya mencionadas como *Légitime Défense*, *L'Étudiant noir*, *Le cri des nègres*, *La Revue du monde noir*, entre otras. Pero se debe notar de manera especial, la creación de la revista *Présence Africaine* como un hito en lo que va a ser la lucha cultural en su dimensión dialéctica contra los defensores del sistema colonial, y también en la divulgación de las obras de los jóvenes escritores africanos.

Otro de los logros fundamentales del creador de la revista *Présence Africaine*, Alioune Diop en 1947, es su intrusión en el mundo editorial. No podemos menospreciar el hecho de que muchos de estos intelectuales publicaron sus trabajos gracias a ella. La labor de *Présence Africaine* y su equipo en la organización de los primeros congresos de los escritores africanos es muy notable, en cuanto que coadyuvó a dar a conocer al mundo y a las instituciones internacionales como la UNESCO, el combate del tercer mundo en general, y el de los países africanos colonizados en particular. Por lo que no se debe despreciar tampoco el hecho de que la Sociedad Africana de Cultura (SAC) esté compuesta esencialmente por los miembros de *Présence Africaine*, que va a pasar a ser un órgano consultivo de la ONU.

Además de los temas ya reseñados, los autores de la Generación del Despertar han cultivado otros de índole muy variada. Entre ellos, podemos aludir a algunos motivos, que una parte de los críticos ha calificado de emblemáticos, culturalmente hablando. Podemos evocar aquí la presencia de la noche y lo nocturno en los escritos de los componentes de dicha agrupación, de manera general, y particularmente, en Senghor.

La visión de la noche como de algunos elementos centrales, también entendidos como emblemas culturales que aparecen en los escritores de la Negritud, puede hacer pensar que se fundamenta probablemente en la unidad cultural reivindicada por muchos de ellos. No obstante, esto no impide por otra parte ver que el funcionamiento de dichos símbolos culturales como la noche vaya a tener, en algunas ocasiones, un significado diferente en varios autores como Senghor, Césaire y otros.

De nuevo, debemos volver a poner de manifiesto la diversidad de las historias individuales de cada uno de ellos, hecho que no puede ser visto como un criterio marginal, sino más bien, debe ser valorado en su justa medida. En este sentido, resulta muy significativo la afirmación de Aimé Césaire, cuando dice: “J’ai ma mythologie personnelle”. De acuerdo con lo recogido por Michel Hausser en su estudio ya citado, *Essai pour une poétique de la negritude* (1986), Aimé Césaire volvió a evidenciar la importancia de las distintas influencias que han hecho de él quien es. El poeta confesaba en cierta ocasión que está: «à la jonction de deux traditions: Américain par la géographie, Africain par l’histoire». Además de la aparente exactitud de su observación, Hausser reitera la importancia de otro hecho conocido de todos, que es la aportación cultural de Europa, que hace también de Césaire, un francés por la lengua, lo que hace a su vez que la suma de las dichas influencias en juego se eleve al menos al número de tres, en vez de las dos señaladas por el poeta.

En lo que concierne la concepción que tiene Senghor de la noche, debemos recordar que está relacionada con su cultura local, y es lo que justifica que sea para él, un momento de recogimiento asociado a la dulzura, la belleza, la serenidad, el amor y la autenticidad. Nuestro poeta deja ver a través de varios de sus versos que es el momento privilegiado para la creación poética, puesto que dicha parte del día encierra algo

místico y fecundo a la vez. El poeta de Joal se ve como el elegido, que ha de ser también el guía de su pueblo.

Hay que decir que es muy recurrente esta imagen de rector de las masas en su poesía, tal como viene plasmado en estos versículos: “Je te recevrai sur la rive adverse, monté sur un quadrige de pirogues et coiffé de la mitre double, ambassadeur de la Nuit et du Lion-Levant⁴⁴⁵.” El vocablo de noche viene resaltado en estos versos por una mayúscula, y reforzada por el apelativo del que se ha apropiado como “embajador de la noche”. Aquí, el poeta no ofrece solamente elementos de su propia creación, sino que está retomando de alguna forma emblemas pertenecientes a la cultura africana, su cosmogonía y posiblemente de otras influencias de su formación de literato.

Como ya habíamos dicho, la noche está relacionada en África con los poderes místicos, y cómo no, con el mundo invisible de los espíritus, puesto que allí, la realidad no engloba solamente lo visible. Senghor ya había destacado la interconexión existente entre las distintas facetas de la realidad, y por esta razón, citaba sus tres dimensiones que son: “l’homme, la Nature visible – animaux , plantes, minéraux – et les forces cosmiques, invisibles, qu’expriment les forces visibles de la Nature”⁴⁴⁶. Conforme con esta cosmovisión, la “naturaleza es un templo de pilares humanos”, tal como había sentenciado ya Charles Baudelaire en su famoso poema “Correspondances” en *Les fleurs du mal* (1857).

Para Senghor las fuerzas cósmicas invisibles nos transmiten un lenguaje casi codificado, que a menudo, no comprendemos, y cuya esencia no se llega a poseer fácilmente. Por eso, el ambiente nocturno, por ser la hora de los espíritus, propicia

⁴⁴⁵ Citado por Armand Guibert, *Leopold Sedar Senghor*, Paris, Seghers, 1969, p. 62.

⁴⁴⁶ Citado por Michel Hausser, *op. cit.*, p. 340.

Conforme con la cosmogonía africana, Senghor ofrece una concepción tripartita de la Naturaleza y destaca sus componentes que son: “ **el hombre, la Naturaleza visible – los animales, las plantas, los minerales – y las fuerzas cósmicas, invisibles, que expresan las fuerzas visibles de la Naturaleza**”. (La traducción es mía.)

también la consecución de la armonía tan anhelada por el poeta de Joal. Este verso que viene a continuación resume con cierta exactitud lo que acabamos de observar en lo que se refiere a los objetivos últimos del profesor de lengua francesa: “Nuit qui fonde toutes les contradictions, toutes contradictions dans la nuit dans l’unité première de ta négritude”⁴⁴⁷. Senghor espera de la noche una iluminación interior, que le lleve a poseer los secretos, la sabiduría y la serenidad que exige su trabajo de guía, y también de poeta y visionario.

Y como se puede ver en gran parte de sus versos, la noche sigue asociada al tiempo de la infancia y de unos recuerdos casi siempre positivos. Los versos que evocan las noches de su infancia, los recuerdos de su Joal natal, en una palabra, las noches conserteras, son una prueba de cómo funciona este símbolo en Senghor.

Asistimos con cierta frecuencia a un despliegue de lo que serían las isótopos de la noche, con vocablos como el atardecer, la hora del poniente, las veladas, el crepúsculo y otros similares, que abundan en sus poemas. No es una casualidad que su biógrafo Armand Guibert haya llegado a concluir que la noche es la referencia más frecuente de nuestro poeta, lo cual parece plausible, a la luz de la lectura de su producción poética. Este hecho está apoyado no sólo en una creación o una visión personal, sino al mismo tiempo, en una concepción colectiva que hace de la noche un instante casi mágico, que posibilita asimismo la comunión, tanto física a través del amor carnal, como la fusión espiritual con el cosmos y sus fuerzas.

Aquí, la percepción de la noche está impregnada de todas las propiedades místicas que le ha prestado toda la imaginación popular y colectiva. No debemos perder de vista tampoco las distintas variaciones del mismo motivo de lo nocturno, a través del uso de vocablos que suelen reenviarnos a elementos enmarcados dentro de la gama cromática del color negro o del atardecer. Nuestro poeta no vacila en hablar de “noche

⁴⁴⁷ Citado por Armand Guibert, *op. cit.*, p. 77.

negra”, que parece filtrar incluso unas reminiscencias, o al menos, una confluencia con la famosa “noche oscura” del ilustre poeta español, San Juan de la Cruz.

Habrá que decir que para él, la gama cromática de lo negro tiene una connotación positiva, contrariamente a la que sol a tener en la poesía colonial y occidental, de manera general. Cuando el poeta habla de su sangre negra, muestra toda la vitalidad que presta al concepto, porque simboliza nada más que la vida misma. Como ya hemos afirmado, reiteramos de nuevo, que los versos de Senghor destilan el color local en varios aspectos, y en suma, toda una cosmovisión. La influencia que han tenido en él los poetas de su tierra, y sobre todo, las poetisas, que son una de sus fuentes de inspiración, por no decir de imitación, ayuda a delimitar los rasgos definitorios de su manera de trovar.

El poeta ha vuelto a repetir en multitud de ocasiones el papel crucial que han tenido en él las poetisas de su Joal natal, como Marone Ndiaye, que han dejado en sus oídos y su memoria una huella indeleble. Son estos lazos con los productos poéticos de su tierra natal, los que explican el que Senghor haya realizado traducciones de algunos poemas *serers*⁴⁴⁸ y *peuls* en francés, como para immortalizarlos, y así rendir un tributo a su cultura.

Algunos investigadores han criticado sus pretensiones de tratar de comunicar lo africano por mediación de un idioma de préstamo como el francés, aunque él ha sostenido de manera constante, que no es imposible lograr dicho objetivo a través de este tipo de medios. No es menester volver a reproducir aquí todo el debate que ha engendrado este asunto y las reservas emitidas en lo que respecta a la capacidad del idioma del colonizador de transmitir de manera idónea la realidad de los poemas *serers* y de la cultura local.

⁴⁴⁸ El vocablo “*serer*” en singular se refiere a una etnia del centro de Senegal de la que es originario el poeta Leopold S. Senghor. Y la palabra “*peul*”, es una apelación local de las personas pertenecientes a la etnia “*fula*” o “*alpulaar*” a la que habíamos hecho alusión más arriba.

La obsesión de los miembros de la Generación del Despertar africano por el tema de África, es una constante que tiene su paralelismo con los del 98, a través del llamado problema de España y sus paisajes, tanto humanos como físicos. Aunque la preocupación por España sea el tema predilecto de la Generación del 98, hay que recalcar que no se limitaron solamente a cantar la tierra que les vio nacer y sufrir, a muchos de ellos.

En el caso de Azorín, veremos que el alicantino ha frecuentado también el tema de la incidencia del medio social y sus influencias sobre el individuo durante unos tiempos bastante convulsos para España. Otro tema derivado de sus planteamientos con respecto al medio, es el tratamiento que hace del motivo de la ciudad, que es bastante similar al de sus homólogos del 98, y curiosamente también, al de los miembros de la Generación del Despertar africano de los años 30.

El creador alicantino reconoce a la ciudad, el poder de abrumar y de aplastar al individuo, y sobre todo, de doblegar su voluntad, tal y como ha apuntado Lily Litvak en un artículo sobre lo que percibe como la filosofía antiurbana de Azorín: “The worst evil that Azorin attributes to the city is its tendency to destroy individual will and human personality”⁴⁴⁹. Notamos cierto paralelismo entre el tema del desarraigo muy frecuentado por los escritores africanos y el poder que tiene la ciudad de aniquilar la voluntad individual en los autores españoles del 98.

Azorín parece aborrecer la ciudad, sobre todo, por el componente despersonalizador que tiene, porque se ha visto a menudo superado por los avatares del medio urbano en más de una ocasión, igual que la mayoría de sus personajes. Sólo basta con leer atentamente las confidencias que realizan los protagonistas de *La voluntad*, *Las*

⁴⁴⁹ Lily Litvak, “Azorin’s Anti-Urban philosophy”, Revista de Estudios Hispánicos (REH), X, nº 2, mayo 1976, pp. 284-296.

“La principal maldad que Azorín atribuye a la ciudad es su tendencia a destruir la voluntad del individuo la personalidad humana.” (La traducción es mía.)

confesiones de un pequeño filósofo y Antonio Azorín, por citar sólo algunas de sus obras.

Hay que decir que la pintura idílica que hace también de los ambientes rurales asociados frecuentemente a la paz, la quietud y la serenidad, revelan toda su concepción de la ciudad a la que presta una serie de contenidos axiológicos negativos. La dualidad ciudad-campo parece rememorar la antigua tónica literaria muy cultivada durante el Renacimiento sobre los motivos de la ciudad y del campo con la consiguiente oposición entre ambas, así como de los valores que parecen representar.

Esta dicotomía entronca con su sentido del tiempo, que se ve atrapado en los pequeños pueblos castellanos, a través de unos instantes transcendentales que permiten escapar de las presiones de la vida y evadirse por medio de la contemplación artística de la realidad. Esto nos lleva a ver que el tiempo parece sufrir en estos ambientes de sosiego, cierta desaceleración, e incluso, cierto estancamiento, tal como ha subrayado Leon Livingstone en *Tema y forma en las novelas de Azorín* (1970).

A pesar del punto de vista negativo que tiene de la ciudad, el escritor alicantino reconoce no obstante, que hay algo de positivo en ella, y que es necesario vivir en grandes urbes como Madrid, para poder alcanzar cierta notoriedad y una posición social y profesional confortable, probablemente por pragmatismo. Azorín llega a esta conclusión fundamentalmente por las oportunidades que encierran las grandes ciudades, y sobre todo, la capital del reino, como puede ser la de labrarse cierta fama a través de los medios de comunicación que allí se concentran. Por eso, se entiende el que muchos de los miembros de la Generación del 98 hayan tenido que abandonar sus pueblos y localidades natales para instalarse en la capital, y de este modo, poder progresar en lo personal y también en lo profesional. A través de sus propias palabras, el autor condensa de manera concisa su pensamiento al respecto:

Es preciso vivir en este Madrid terrible; en provincias no se puede conquistar la fama [...] Estoy cansado. Esta vida precipitada me fatiga. No estoy en mí mismo. He de escribir muchas cosas que no tengo ganas de escribir [...] ¡Mi personalidad ha desaparecido, se ha disgregado en diálogos y artículos ligeros⁴⁵⁰!

Debemos tener presente que el mismo Azorín se ha tenido que desplazar de la periferia a Madrid, igual que Baroja, Unamuno, Valle-Inclán, Maeztu y todos los miembros de la conocida Generación del 98 para encontrar un trabajo, y hacerse un nombre en el mundo de las letras. No es en vano que casi todos tuvieron que hacer sus primeros pasos, e incluso, llegar a confirmarse como escritores, a través de la prensa escrita en la capital.

Se puede ver que además de la problemática de la ciudad como medio, su relación con el individuo y sus posibilidades de desarrollo, está también el asunto de la adaptación en ella. Hay que decir que la adaptación al propio medio es un tema que subyace en los escritos de nuestros autores preocupados por las creencias e ideas sobre la importancia del entorno social y físico en los individuos, y cómo no, en los pueblos, ya que forma parte del armazón teórico que puede explicar el estado de sus personajes, y por extensión, de la España de aquel entonces. Pero hemos de reconocer en el caso de Azorín, que matiza algunos aspectos de las teorías que esgrimen sus personajes, para intentar explicar la personalidad del individuo en relación con las características del medio en el que se encuentra. Azorín muestra de esta manera su recelo con ciertas creencias, y ofrece al mismo tiempo su concepción de la vida en general:

Cuando se dice “Fulano no se adapta al medio” se profiere una insigne tontería. Podría esto ser posible antaño; de ningún modo. La vida moderna es compleja, variadísima, contradictoria, el hombre que viva en París, Londres, Nueva York y aun en Madrid, y que lleve una existencia un poco febril y precipitada, habrá de atravesar todos los días diferentes capas sociales y ponerse en contacto con varios medios⁴⁵¹.

⁴⁵⁰ Citado por Antonio Sánchez Martín, *Ideología, política y literatura en el primer Azorín (1893-1905)*, Madrid, Endymion, 1997, p. 218.

⁴⁵¹ *Ibidem*, p. 217.

Vemos a través de estas líneas, que Azorín contextualiza las teorías sobre la adaptación al medio, porque las relaciona con los cambios que se estaban produciendo en aquella época en las grandes aglomeraciones urbanas. Estas transformaciones tienen que ver a su vez, con la fragmentación de la realidad social y de la personalidad del individuo, y revela así la coexistencia de diferentes situaciones sociales, e incluso temporales, en un mismo espacio,

El concepto de heterotopía podría ayudar a dar cuenta de estas realidades tan complejas, lo cual se puede ver en el orden filosófico y artístico con el surgimiento del sujeto moderno con todo lo que esto supone en términos de desorientación y de precariedad, en diferentes aspectos de la vida. Con esto, el autor alicantino apunta también el preludio de las circunstancias y realidades del sujeto actual con el estallido del tiempo y del espacio, como consecuencias del fulgurante desarrollo de las llamadas tecnologías de la información y la comunicación, que ha llevado a algunos analistas a hablar de la noción de heterotopía, al que acabamos de aludir.

Azorín es un conocedor de las problemáticas de la modernidad que tienen que ver con el desgarramiento del sujeto y la fragmentación de la realidad, y sobre todo, de la coexistencia de varios referentes axiológicos. En Azorín se ve la presencia de la dualidad y las contradicciones como una constante del sujeto moderno, hecho que viene plasmado como fondo temático de muchas de sus novelas. Estos elementos vienen expuestos a través de la confrontación del sujeto y el objeto, de la realidad y la fantasía, de lo externo y lo interno. La escisión del hombre moderno que es la condición del mundo actual, está reflejada en la mayoría de sus personajes, y particularmente, en Azorín, el protagonista de *La voluntad*.

También José Martínez Ruíz se propone sugerir algunas ideas y contribuciones en el debate científico de la época sobre la vigencia y crisis de los postulados del

positivismo en relación con la literatura y la manera de hacer novelas. Esto explica la recurrencia del cientifismo, del positivismo, y de la práctica de la observación del medio, tanto físico como humano, en sus novelas, y especialmente de los individuos, emulando un poco el método científico. De ahí, la frecuente alusión a las ideas y teorías de Hypolite Taine sobre el medio, que se ha tornado casi un tópico en algunos sectores de la crítica de la época. Sin embargo, hay que decir que la aparición constante de elementos opuestos y contrapuestos como el pesimismo, la melancolía, el escepticismo frente al dogmatismo, el racionalismo y el irracionalismo, no logran ensombrear el tema de lo político y la resultante crítica social que le ha acompañado prácticamente durante toda su trayectoria.

A todo esto, habrá que sumar el hecho de que la presencia de la política en los escritos de Azorín ha sido relativamente importante, sobre todo, en su etapa juvenil, con todo lo que esto ha supuesto en la plasmación de sus ideas en las colaboraciones periodísticas de su tiempo. Podemos decir que nuestro autor ha expresado siempre sus ideas, ideologías y posiciones políticas según la época y las circunstancias, lo cual nos lleva a entender sus contradicciones, cambios e incluso, sus ademanes de apolitismo. Esto pone de manifiesto que lo más significativo de su obsesión por la política reside en el hecho de que hasta los artículos y escritos que pretenden situarse en el terreno de lo puramente estético y creativo, no estén realmente ajenos a su afán de reformismo político. Todo esto está relacionado a su vez con la crítica y el cuestionamiento de las circunstancias sociales, desde las costumbres como el matrimonio hasta la actitud de los artistas, campesinos, obreros, escritores, periodistas y políticos. Es de sobra conocido que su salida de algunos periódicos como *El Imparcial* y *El País*, se debe a su postura radical y a sus artículos sobre instituciones sociales tan respetables como el matrimonio.

Se podría afirmar que el novelista de Monóvar hace política mediante la publicación de sus artículos y escritos que ponen a la luz la otra España que no va bien, y que no parece preocupar lo más mínimo a los políticos profesionales, lo que es un modo de abogar por una regeneración del país. Nuestro autor no ha dejado de exponer en sus novelas y sus escritos en general, los males del país que son equiparables, según su diagnóstico, a una decadencia y una parálisis de la voluntad, estado que tiene mucho que ver con el medio físico, social, cultural y político. Todo ello viene sustentado por una visión fuertemente subjetiva de la política a través de la crítica de los ambientes literarios, periodísticos y también políticos, que conoce muy bien. Nos percatamos de ello, poniendo de relieve, una vez más, la relación entre vida y arte en sus novelas y sus personajes.

Este hecho viene corroborado por el juicio que hace de algunos personajes del mundo de la literatura como don Quijote, a través del cual, vuelve a hacer una incursión en las costumbres, creencias y actitudes reales de la sociedad. Y lo más importante de sus indagaciones e intentos de llegar a la verdad o de descubrir en una palabra, la piedra filosofal, es su escepticismo final. Igual que sus personajes, nuestro autor llega en un momento dado a una duda constante, puesto que ya no sabe cual es el camino; se puede decir en resumidas cuentas, que no llega a ninguna certidumbre. Unas veces, se inclina hacia el radicalismo revolucionario, y otras, al federalismo republicano. Desde esta perspectiva Azorín ha llegado a formular una serie de interrogantes referentes a la marcha del país como las que siguen:

¿Qué creéis que importa más para el aumento y grandeza de las naciones: estos espíritus solitarios, errabundos, fantásticos y peregrinos del ideal, o estos otros prosaicos, meditativos, respetuosos con las tradiciones, amantes de las leyes, activos, laboriosos y honrados, mercaderes, industriales, artesanos y labradores? Sintamos una cordial simpatía para los primeros pero al mismo tiempo – y está la humana y perdurable antinomia que ha pintado Cervantes –, deseamos o una pequeña renta, una tiendecilla o unos majuelos⁴⁵².

⁴⁵² Citado por Antonio Sánchez Martín, *op. cit.*, p. 96.

Cabe resaltar de nuevo que pese a la simpatía que Azorín siente por el famoso hidalgo manchego, no deja de cuestionar según él, su enfermiza personalidad y su entrega a la consecución de unos ideales que le apartan de la verdadera realidad, o al menos, de una dimensión no menos importante de la vida, que es la material. Podríamos remitirnos al sinnúmero de artículos realizados por el alicantino, a través de los cuales, emite un juicio un tanto negativo de algunos episodios de la literatura nacional muy distinta de lo habitual, resaltando la “locura” de Don Quijote. Entre otros artículos publicados por Azorín sobre este asunto, están “Un loco”, “Don Alonso Quijano en Londres” y “El caballero del verde gabán”; hay que advertir que el último título es fruto de su intervención en El Ateneo de Madrid en 1905.

Hablando del tema de la presencia de los discursos transversales en las novelas de Azorín, Antonio Sánchez Martín no se limita solamente a expresar sus similitudes con la novela de finales del siglo XIX, con su incorporación de la ciencia y de las ideas relativas a esta esfera de conocimiento. Antonio Sánchez Martín prefiere hablar de cruce de discursos para sugerir la complejidad del entramado que exhiben las novelas de Azorín, y que esto, es lo que les da cierta científicidad.

El mencionado científicismo se apoya en el manejo en las novelas de Azorín, de conceptos como la evolución, las relaciones del individuo y el medio, y el problema de las leyes hereditarias muy usados por el naturalismo y el positivismo. A través de sus personajes, el autor exhibe su pensamiento con una recurrente extrapolación en su literatura de algunas ideas científicas. Azorín aprovecha también para exteriorizar sus ideas sobre la ciencia, el arte y la poesía de manera particular. En relación con este tema declara:

La nueva poesía necesitaba una base de observación, de vida menuda y cotidiana, de realismo, que sólo podía darle el positivismo y el naturalismo [...] ese realismo ha dado vida a un idealismo superior, más trascendente, más hondo, más poético, en suma, que el antiguo⁴⁵³.

Frente a la lucha por la supervivencia, el autor alicantino admite el peso del medio y su influencia en la formación del carácter, pero aun así, cree que la salvación del individuo se encuentra en el amor y la solidaridad, y no en el culto de la agresividad, ni tampoco en la maldad. Se ve que a pesar de esta pugna contra los elementos medioambientales e incluso hereditarios, nuestro autor parece predicar la fraternidad en vez de la destrucción mutua, puesto que el hombre no debe convertirse en un lobo para sus semejantes. Y dice lo siguiente al respecto: “La pujanza del individuo no está en la crueldad ni en el agresividad sino en el amor y el altruismo⁴⁵⁴.”

Volviendo a la preponderancia que Azorín otorga al papel del medio social sobre el carácter del individuo, podemos decir que, por una parte, parece aceptar las teorías positivistas sobre el tema, ya que es lo que le ha llevado a explicar de algún modo el estado psicológico de sus personajes, y por consiguiente, del país, en general. En *Antonio Azorín*, el autor nos desvela cómo el individuo se llega a identificar con un ambiente psicológico dominado por la tristeza, la abulia y la muerte, a través de lo cual, se puede vislumbrar una vez más, el peso y la impronta del entorno. Siguen planeando las huellas del determinismo sobre la perspectiva que tiene de la realidad psicológica de sus personajes.

Se percibe en *La voluntad* el eco de las teorías deterministas, especialmente, la concepción del medio de Charles Darwin y también de Jean-Baptiste Lamarck. Y por consiguiente, la identificación que se ve entre individuo y entorno, conduce a la conclusión de que “las leyes que rigen el medio físico son las mismas que rigen también el carácter”, lo cual entronca a su vez con el fatalismo que Azorín nos ha ofrecido varias

⁴⁵³ José Martínez Ruiz, “La Lírica moderna”, *Clásicos y modernos*, 6ª ed., Buenos Aires, 1971, p. 131.

⁴⁵⁴ Cfr. Azorín, *El Pueblo Vasco*, 29-XI-1903. Citado por Antonio Sánchez Martín, *op. cit.*, p. 264.

veces a través de sus personajes, que aceptan la irremediable ley de la eterna repetición o eterno retorno, a la que parece estar sometido el destino de los individuos. Nos podríamos atener a las palabras de Antonio Azorín en *La Voluntad*, que vienen a reforzar el punto de vista del autor sobre la identificación de la tristeza española con la del paisaje:

[...] paisajes de contrastes violentos, de bruscos cambios de luz y sombra, de colores llamativos y reverberaciones saltantes, de tonos cegadores y hórridos grises, conforma los espíritus en modelaciones rígidas y las forja con actitudes rectilíneas, austeras, inflexibles, propias a las decididas afirmaciones, tradiciones y progresos⁴⁵⁵.

Vuelve a aflorar de nuevo el problema de las dualidades muy visibles en el pensamiento azoriniano, que muestra a veces como el autor, por medio del personaje, logra proyectar en el paisaje su estado anímico, a través del contraste entre lo interior y lo exterior. Se puede observar que una de las características del protagonista de *La voluntad*, es también el despliegue de las dualidades ya reseñadas como: voluntad, refelexión; pueblo, ciudad; lo interno, lo externo o la eternidad y el tiempo.

A la luz de lo dicho, se puede concluir que entre las influencias que han calado más hondo en la percepción de la vida de José Martínez Ruiz, están las teorías de Hypolite Taine sobre las relaciones entre el medio y el individuo, hecho que ha sido reconocido repetidamente por el mismo Azorín. A propósito de esta cuestión, J. H. Abbot, uno de los estudiosos que más ha trabajado el tema nos dice que Azorín:

[...] has expressed in his writings a deterministic view point which with slight modifications, has remained a basic concept in his works through 1946, at least [...] and apparently it was Taine who aroused in him, early in his career, a lasting interest in scientific determinism⁴⁵⁶.

⁴⁵⁵ Citado por Antonio Sánchez Martín, *op. cit.*, p. 256.

⁴⁵⁶ J. H. Abbot, "Azorín and Taine's Determinism", *Hispania*, XLVI, (1963), pp. 476-479. Citado por Antonio Sánchez Martín, *ibidem*, p. 203.

"[...] (Azorín) ha expresado a través de sus escritos un punto de vista determinista, que aunque con pequeñas modificaciones, ha permanecido una concepción básica, en sus obras, al menos, hasta 1946 [...] Y probablemente, fue Taine quien despertó en él, pronto en su carrera, el interés por el determinismo científico." (La traducción es mía.)

Se ve que con la mentalidad determinista, Azorín toca un problema importante que se refiere al poder de la voluntad del individuo y el papel del genio, al menos, en el ámbito artístico, porque la sobrevaloración de este tipo de condicionantes no parece dejar, en absoluto, lugar a la autonomía del sujeto, y su capacidad de trascender las contingencias de la realidad. Esto explica la reserva que emite Inman Fox sobre el alcance de las teorías del medio en Azorín, y esto, a pesar de haber aceptado también las influencias de Ferdinand Brunetière, Charles A. Sainte Beuve Jean-Marie Guyau, y por supuesto, de Hypolite Taine, en las obras del autor alicantino. Con esto, se entiende que Inman Fox al igual que otros críticos quieran limitar las influencias de las teorías del medio en el tiempo, puesto que según ellos, Azorín no las utiliza del mismo modo y con la misma intensidad en toda su obra. De acuerdo con esta opinión, se puede inferir que el gusto del escritor de Monóvar por el misterio, el lirismo, e incluso, sus ideas religiosas, no son compatibles con una adhesión total y ciega a este tipo de teorías.

El problema de la dualidad entre el impacto del medio y el lugar que pueda ocupar la originalidad y el genio individual, ha sido tan importante para él, que se ha propuesto solucionarlo en dos de sus trabajos titulados: *La evolución de la crítica* (1899) y *la sociología criminal* (1899). La relación de estas dos entidades, como son la voluntad y el medio, ha vuelto a ser descubierta con el advenimiento de la ciencia. La prueba de ello puede ser su fe en la realización futura de un ideal social, que superaría los egoísmos erigidos en sistema por el impacto del medio sobre el individuo, y también por los imperativos de la supervivencia. Azorín reconoce de este modo el poder del individuo de trascender los condicionamientos medioambientales, por su capacidad de comprenderlos, interpretarlos y de buscar una vía de salvación, que no tiene por qué ser inmediata, ni tampoco exclusivamente individual.

En *La evolución de la crítica* y *La sociología criminal*, Azorín parece aceptar el poder del medio sobre los individuos, pero no descarta totalmente la capacidad que tienen por ejemplo los artistas para superarlo, sin olvidar tampoco el papel de la voluntad y la responsabilidad del delincuente en el crimen o el delito. Pero el interés fundamental de estas dos obras estaría en la valiosa aportación del alicantino en el debate científico sobre la criminología, con la referencia que hace a la escuela italiana con Cesare Lombroso a su cabeza, Enrico Ferri y Rafael Garofalo, y a otros pensadores españoles como Dorado Montero.

Con esto, insistimos en que la adhesión de Azorín a las teorías deterministas es matizable, en la medida en que no se deja condicionar totalmente por ellas, puesto que como hombre que profesó durante algún tiempo el anarquismo, nuestro autor cree firmemente en el porvenir y en el poder que tiene el individuo de modificar el medio. Llega a pensar incluso que el egoísmo propio del credo anarquista es distinto del que abundaba en la sociedad, puesto que es amor a los demás, justamente por su fe en la instauración de un ideal de justicia. A pesar del pesimismo de sus teorías y las influencias de algunas corrientes filosóficas, que visualizan el desgarramiento del sujeto moderno, en gran número de sus personajes, Azorín no pierde en absoluto la esperanza.

Se podría recordar aquí la idea de Ernest Bloch sobre la cuestión, cuando admite que la esperanza sería un modo de consuelo de los desesperanzados, para poder seguir adelante. Por eso, Azorín profesa a última instancia, el ideal del amor en vez del egoísmo que parecen aconsejar las circunstancias medioambientales por la lucha para la supervivencia. Se aprecia que una de las diferencias entre *Antonio Azorín* y *La voluntad* está en el hecho de que en la primera novela, el personaje se deja aplastar por el medio, se podría incluso decir que es como el medio quiere que sea. Mientras que en la segunda, existen atisbos de esperanza en la capacidad del personaje de actuar sobre el

medio, pero no desde una perspectiva individualista, ni tampoco de manera inmediata; porque dicha empresa tiene que ser una tarea colectiva de las multitudes silenciosas y laboriosas.

Esta idea conecta también con su sentido de la historia muy similar por cierto, a la intrahistoria unamuniana, de ahí también la importancia que presta a lo menudo y a lo vulgar. Nuestro autor habla incluso del alma de las cosas y de la naturaleza, lo que viene resumido en el prólogo que hace de la obra de Maurice Maeterlink, *La Intrusa* (1896), donde dice que:

[...] en su obra no son sólo los personajes todos los que hablan, lo son también el ruido de la hoz, la puerta que no quiere cerrarse, el rayo de luna que pasa a través de los cristales verdes, la luz de la lámpara que oscila y se apaga. Se trata de un drama psicológico, pero su psicología no es exclusivamente humano, sino de la naturaleza toda – si se me permite la expresión⁴⁵⁷.

Con respecto a su idea de la historia, podríamos acudir a sus propias palabras para apoyar una opinión relacionada con todo un sistema de pensamiento y de escritura, poniendo una vez más una contraposición binaria de lo que es el punto de vista de los políticos y la esencia del alma nacional:

[...] no busquéis el espíritu de la historia o de la raza en los monumentos y en los libros: buscadlo aquí, entrad en estos obradores; oíd las palabras toscas y sencillas de estos hombres [...] un mundo desconocido de pequeños hechos, relaciones y tráfigos aparecerá ante vuestra vista, y por un momento os habréis puesto en contacto con las células vivas y palpitantes que crean y sustentan las naciones⁴⁵⁸.

Al hilo de todo esto, se puede intuir que Azorín no quiere apropiarse del discurso científico sin más, mediante el uso del recurso de la observación. Se ve que las tentativas de explicación de los hechos presididos por este método, no borran en absoluto la presencia de las huellas del misterio, que según él, deben envolver el arte.

Manuel Granell en su estudio titulado *La estética de Azorín* (1949), visualiza claramente

⁴⁵⁷ Citado por Antonio Sánchez Martín, *op. cit.*, p. 236.

⁴⁵⁸ Cfr. Azorín, “El doctor Dekker está satisfecho II”, 9-V-1904.

la coexistencia de la ciencia por medio de la observación, en ocasiones de la entomología, con el misterio que es una dimensión intrínseca del arte.

No obstante, autores como Pedro Laín Entralgo han hablado del rechazo de la ciencia como una de las señas distintivas de la Generación del 98. El llegó a afirmar que el rechazo de la ciencia por parte de la conocida agrupación, es uno de sus rasgos identificativos, lo que explicaría su evasión hacia el culto del paisaje, y por consiguiente, el desdén por la industrialización y las fábricas. El trabajo de Lily Litvak, *Transformaciones industrial y literatura en España (1895-1905)* (1980), sigue la misma estela, y expone un punto de vista similar.

En parte, se puede convenir con Laín Entralgo que los miembros de la Generación del 98, por lo general, pusieron más énfasis en los aspectos espirituales de los problemas del país, por lo que sus propuestas de soluciones serán también de esta índole. Sin embargo, no es menos cierto que en ocasiones, Azorín nos presenta un diagnóstico bastante acertado de la situación del país, como el del problema del desarrollo de la agricultura, el caciquismo y las deficiencias del capitalismo español en *La voluntad*. La realidad que ofrecía de Yecla sobre el estado de la agricultura, de la incipiente burguesía y de la abulia de los campesinos heridos por las enfermedades, parece ser el retrato de una España en miniatura.

A través de sus cuadros sociológicos accedemos también a los conflictos que provienen de la estructura social y de la lucha de clases. El autor exterioriza así la explotación de los labriegos por los pequeños burgueses, con el consiguiente odio que sienten hacia ellos. Sobre esta problemática real del rechazo y la distancia creciente que existe entre los labriegos, los intermediarios y los patronos; sólo basta con actualizar los escritos de Azorín sobre el estado del campo como *En Lebrija*, con una editorial

anticipadora de la tragedia que se avecinaba a través del siguiente título: “La inconciencia ante el peligro”.

Cabe precisar que Azorín se sumó a una campaña promovida por *El Imparcial*, porque ya se habían publicado antes algunos artículos como “Pueblos hambrientos”, “La sequía y el hambre” de Francisco León Troyano, que se inscribían en la misma dinámica. Azorín demostró una gran sensibilidad frente a la progresiva degradación del campesinado español, y esto se nota en su estilo, y sobre todo, en la colección de los artículos agrupados bajo el título de *Los Pueblos* (1905), pero con un énfasis especial en *La Andalucía trágica*. Por esta razón, estamos de acuerdo con José María Valverde, sobre la personalidad propia que ha ido adquiriendo *La Andalucía trágica* (1905) en la segunda edición de *Los pueblos*, libro del que formaba parte anteriormente.

En *La Andalucía trágica*, Azorín adopta un estilo de protesta social contundente, muy alejado del equilibrio que le había distinguido en sus descripciones de la realidad y el paisaje. Su implicación va más allá de la simple actitud de un reportero que cuenta lo que ve en el campo andaluz, donde el hambre, la tuberculosis y la explotación laboral estaban consumiendo las fuerzas vivas del país. Hay que decir que las dificultades que imperaban en el sur de España no eran exclusivas de esta región, sino que se podía encontrar también otras como en La Mancha o en El Levante.

En relación con las realidades del medio rural, se entiende el sentido del regreso del protagonista de *La voluntad* a su pueblo natal al final de la novela, puesto que se va a enfrentar a obstáculos ligados a los procesos de cambio de mentalidad de los campesinos de Yecla, lo cual se puede hacer extensivo a todo el país.

Su deseo de explicar el estado psicológico de los campesinos por el peso del medio, puede llevar a sobreentender que la fundación del colegio de los escolapios estaba estrechamente relacionada con la deserción del campo por los hijos de labradores

que ya no aspiraban más que a ser burócratas. Esta circunstancia tiene también que ver con otro hecho colateral que hace que los campesinos queden desposeídos de lo más valioso que tienen; y que la nueva burguesía del pueblo de Yecla se haya apropiado prácticamente de todas las tierras del pueblo.

Volviendo a las ideas de Azorín sobre la figura de Don Quijote que sintetiza de algún modo, el pasado y presente de España, podemos ver que el autor se fue inclinando progresivamente hacia el pragmatismo. Se percibe como el novelista alicantino va atribuyendo mayor importancia a la utilidad que a la estética, puesto que según sus propias palabras, el instinto de vida está por encima del instinto estético. Vuelve a aflorar su apego por cierto vitalismo, también patente en algunos miembros de la Generación del 98.

Las novelas de Azorín son a menudo el escenario donde intenta proyectar no sólo asuntos de ficción, sino que procura también literaturizar algunas ideas, políticas científicas y filosóficas. Este tratamiento directo de las ideas filosóficas y científicas lleva también a la creación de personajes que encarnan dichos ideales en sus novelas como *La voluntad* o *Antonio Azorín*. Por eso, se puede concluir que las ideas se hacen carne, emulando con cierta aproximación la conocida frase bíblica: "*Et verbum caro factus est*".

Es de sobra conocida la simpatía de Azorín por la filosofía de Schopenhauer, sobre su concepción de la vida como representación, y, sobre todo, el papel que atribuye a la voluntad. No podemos dejar de lado tampoco sus contribuciones en el debate filosófico con la exposición de algunos problemas del mismo orden, como la angustia existencial y la sensación de orfandad que habita el sujeto moderno; hecho que viene reflejado a menudo en sus novelas y sus personajes. Una vez más, podemos repetir que las dualidades frecuentes en el escritor de Monóvar no son ajenas al ámbito de la

filosofía, donde la división entre voluntad e inteligencia va a tener su corolario en diferentes teorías, y particularmente, en el positivismo, mediante la separación entre sujeto y objeto.

Otro tema también de índole filosófica como el del tiempo ha sido otra de las grandes preocupaciones de Azorín como creador que es, por ser por sí mismo un asunto de dimensión altamente humana. A través de sus novelas, descripciones, personajes y artículos de crítica literaria, nuestro autor nos ha permitido tener acceso a sus ideas y concepción del tiempo. En este caso, es relevante evocar el artículo de Carlos Clavería titulado “Sobre el tema del tiempo de Azorín” (1945), porque es un trabajo significativo en su tentativa de dilucidar el asunto. Es sabido que a raíz de su estudio, varios críticos dieron por sentada la preponderancia de la influencia de Jean Marie Guyau en la percepción del tiempo del autor alicantino.

Hecho llevado un poco al extremo, según ha recalcado Antonio Sánchez Martín, porque Carlos Clavería sólo ha podido averiguar la influencia de Guyau en aspectos muy concretos de la temporalidad en Azorín. El crítico sigue la senda de Guyau con respecto al rechazo de la concepción trascendentalista que Immanuel Kant tiene del tiempo como a priori de la sensibilidad, y también, del tiempo como realidad objetiva externa que fundamenta el progreso.

Jean-Marie Guyau unifica en cierto sentido las categorías de espacio y tiempo, y también las de sensación y tiempo, ya que para él, el tiempo es una forma de la inteligencia que es resultante de la evolución, lo que hace que el progreso esté basado esencialmente en la fuerza de la voluntad. Es importante admitir que esta manera de concebir el tiempo va pareja a toda una visión del mundo, que a su vez, está sustentada por una ética que se podría tildar de voluntarista, idea contenida en el estudio del propio Jean Marie Guyau, *Génesis de la idea del tiempo* (1901):

El futuro, en el origen es el deberá ser, es lo que yo no tengo y de lo que tengo deseo o necesito, es lo que trabajo por poseer [...] Un ser que no deseará nada vería cerrarse delante de él el tiempo [...] Hay que desear, hay que querer, hay que extender la mano y marchar al porvenir. El *porvenir* no es *lo que viene hacia nosotros* sino *aquello hacia lo que nosotros vamos*⁴⁵⁹[...]

Azorín adopta una concepción fragmentaria del tiempo basada en las sensaciones, y por otro lado, se ve que dicha perspectiva es relativa a la vida, lo que le hace fiel a su apego primordial por el detalle y lo menudo. De igual modo, Azorín ha dado mucha importancia al instante como unidad representativa del mismo tiempo, cuyo significado está en función de la vida y las percepciones del sujeto. Por eso, nos ha dejado a través de sus relatos algunos fragmentos de estos instantes como el crepúsculo, que es para Azorín una de las formas privilegiadas de la temporalidad, por ser por sí mismo, una especie de transición. Podríamos rescatar algunos de estos instantes a modo de ejemplo de la mirada mágica que el autor alicantino tiene del crepúsculo:

Es la hora en que todos los matices y todos los ruidos del campo se convierten y funden en un todo misterioso y potente: es el momento supremo que precede al ocaso y en que la naturaleza muestra su alma profunda [...]

La naturaleza ha encontrado en esta hora y en este lugar una modalidad definitiva, única. Ante nosotros está mostrándose la Idea de Platón, la Voluntad de Schopenhauer⁴⁶⁰.

Azorín tiene una intuición casi mística del momento crepuscular que le sirve de escenario para leer el lenguaje oculto de la naturaleza, y al mismo tiempo, le ayuda a acceder al alma de las cosas, de acuerdo con sus propias creencias. Podemos sugerir cierta similitud entre su visión de los instantes con la que algunos miembros de la Generación del Despertar africano tienen de la noche, como Leopold Sédar Senghor y Aimé Césaire. El crepúsculo no es solamente un instante privilegiado de revelación de lo inefable y lo oculto, sino también un momento de contraste con otras partes del día como el mediodía y la mañana.

⁴⁵⁹ Cfr. Jean-Marie Guyau, *Génesis de la idea del tiempo*, Madrid, 1901, p. 53. Citado por Antonio Sánchez Martín, *op. cit.*, p. 260.

⁴⁶⁰ Citado por Antonio Sánchez Martín, *ibidem*, p. 258.

Además de todos los significados asociados al crepúsculo en Azorín, no podríamos dejar de lado la percepción simbólica que tiene de él, en relación con lo que es la coyuntura histórica de España, ya que se podría decir que el país está en un momento crepuscular. Por eso, Antonio Sánchez Martín se ha detenido también en el carácter sociológico que Azorín presta al crepúsculo, dotándole de cierto dinamismo. De esta forma, vuelve a recordar que España está una etapa de transición que puede engendrar el progreso, la armonía y la paz, a pesar del pesimismo de la época que ha dado lugar a obras de tipo intimista como *La voluntad* (1902), y luego a cierto escapismo hacia el paisaje.

Azorín seguirá fiel a su concepción del tiempo fundamentada en los instantes particulares acompañados con unas sensaciones también concretas como un modo simbólico de representación no sólo individual suya, sino también de toda una generación, pensando en la del 98. Este punto de vista viene reforzado por esta reflexión que hace a propósito de *Camino de perfección* en 1903:

Todas las cosas tienen durante el día un breve instante en que irradian su verdadero espíritu, y será inútil visitarlas y contemplarlas a otra hora distinta; así, los jardines, los museos, los viejos palacios, las iglesias, las tiendas, las calles, las fábricas, los obradores. En estos momentos precisos, todos los detalles, todos los elementos de la belleza, – la luz, el color, el aire, los ruidos, las líneas forman una síntesis suprema, algo como una armonía inefable, desconocida, que adquiere su máximo en un punto y que poco a poco va disipándose, fundiéndose en un ambiente vulgar del resto del tiempo⁴⁶¹[...]

De nuevo, Azorín centra su representación del tiempo en los instantes concretos que no tienen en apariencia ninguna trascendencia, aunque son los que encierran el sentido oculto de las cosas, de la naturaleza y las manifestaciones de la voluntad, para él. El instante es para Azorín el medio que permite realizar el enlace entre lo empírico definido por su vulgaridad y necesidad, y lo trascendental como aspiración, lo cual muestra la necesidad que tiene el autor de agarrarse en algo concreto,

⁴⁶¹ Citado por Antonio Sánchez Martín, *op. cit.*, p. 267.

y no sólo en abstracciones, de ahí la primacía que da a la vida como entidad casi autosuficiente que está por encima de la estética, y por qué no, de la verdad.

Existe también otra dimensión empírica del tiempo que Azorín comparte con J.-M. Guyau, y que independientemente de cualquier elucubración filosófica, reconoce su condición soberana e ineludible, ya que todos los seres están sometidos a su inexorable ley. Por eso, el paso del tiempo despierta por sí mismo la conciencia de su fugacidad, cuyo corolario es el pesimismo, la angustia existencial, y sobre todo, la disolución del yo. Esta aceptación de la fugacidad del tiempo conlleva el desgarramiento del sujeto, que viene expuesto por Guyau de esta forma:

El yo se nos escapa como una ilusión, como una vida que se nos escapa, un mundo, un sueño; se dispersa se resuelve en una multitud de sensaciones fugitivas, y lo sentimos como una especie de vértigo sumergirse en un abismo movible del tiempo⁴⁶²[...]

La percepción del tiempo en Azorín está basada en el instante como una unidad de representación, que a la vez que nos revela el sentido de las cosas y de la naturaleza, nos recuerda también su paso irremediable, y por consiguiente, nuestro caminar hacia la Nada. Esto nos lleva a múltiples preguntas teleológicas sobre la misma vida y sus metas, otro de los momentos de angustia existencial, muy presentes en libros como *La voluntad*.

Otro problema asociado al paso del tiempo en Azorín es la famosa ley del eterno retorno, porque para él, la vida sería una repetición de situaciones similares y diferentes a la vez. Es lo que explica el hecho de que la interpretación de la presencia de Nietzsche en el escritor alicantino sea considerada como uno de los rasgos que le definen de manera fundamental. Aunque otros investigadores como César Barja y Doris King Arjona piensen que la huella de Schopenhauer es más determinante en Azorín,

⁴⁶² Jean-Marie Guyau, *op. cit.*, p. 100.

debido a su fatalismo que encaja muy bien con el pesimismo vigente en España, y por extensión a toda la Generación del 98.

Siguiendo con sus especulaciones filosóficas, el escritor alicantino revela a través de sus personajes novelísticos, y también de sus artículos, cierta inclinación a las soluciones pragmáticas, y no estrictamente intelectualista. Es el motivo de su rechazo por la oratoria de los políticos definida por una desconexión total con las realidades del mundo rural y del pueblo que dicen representar.

Este hecho parece ser uno de los grandes problemas, que según Azorín, informa de la fractura de la sociedad en general, y de forma concreta, entre la clase política y los campesinos. El autor enfoca asimismo la ignorancia de los políticos, los parlamentarios y senadores en lo que reza con las necesidades de los campesinos, e incluso, de su forma de hablarles, porque da la sensación de que se dirigen a ellos en otro idioma. Por eso, en un artículo publicado en *España*, nos lega esta observación sobre el talante de los políticos:

[...] no se empapan de la vida callada y la angustia de los pueblos; no entran humildemente, ignorados, en la casa del labriego no conversan con él [...] ¡Oidnos, políticos! Nosotros no hemos hecho nuestra educación en el parlamento, ni queremos investigar lo que dicen los graves libros de teorías internacionales y de derecho político. Hemos nacido y nos hemos educado en los campos. Hablamos con la vehemencia de quien quiere decir la verdad pronto⁴⁶³.

Con esta reflexión de Azorín, vemos que la desconexión entre la clase política y los ciudadanos que parecen representar no es de hoy, sino de siempre. A la luz de todo esto, tenemos la impresión de que son como unos extraterrestres que se dirigen a los terrícolas.

Teniendo en cuenta todo esto, se puede ver durante toda la trayectoria de Azorín que el afán de alcanzar la sencillez, los secretos de lo vulgar y la elocuencia del silencio han sido siempre constantes. Esto se ha podido comprobar en todas las

⁴⁶³ Citado por Antonio Sánchez Martín, *op. cit.*, pp. 96 - 97.

dimensiones de su arte, a través de su búsqueda de la verdad y del significado de las cosas. En *Antonio Azorín*, nos ofrece el siguiente pensamiento:

Escribimos mejor cuanto más sencillamente escribimos; pero somos muy pocos los que nos avenimos a ser naturales y claros [...] Y yo, que he escrito ya algo, quisiera tener esa simplicidad encantadora que usted tiene, esa gracia, esa fuerza, ese atractivo misterioso, que es el atractivo de la armonía eterna⁴⁶⁴.

Como ya hemos visto, Azorín expone en sus escritos de creación como son sus novelas, cuestiones muy variadas relacionadas con lo político, lo social, lo cultural, lo literario, lo sociológico, lo ético y lo estético. Sus artículos periodísticos no han sido menos en este sentido, con la presencia en ellos del reformismo político, la crítica social, las opiniones sobre el estado del país, las costumbres, las funciones del arte y del idioma entre otras.

Esto nos muestra que José Martínez Ruiz tiene una concepción funcional de la literatura muy diferente de lo que sería un medio de expresión estrictamente artístico; porque a través de sus escritos, el pensador alicantino transmite una serie de ideas, creencias y puntos de vista sobre asuntos candentes de la vida, la condición humana, la literatura, la filosofía y la actualidad política y social.

Tampoco van a faltar en sus reiteradas exposiciones las contradicciones propias de alguien que se busca a sí mismo, con la finalidad de conocerse mejor, y de alcanzar la verdad. Es algo que se refleja en el itinerario de sus personajes, que están también movidos por el afán de autoconocimiento con todas las paradojas que esto pueda comportar, cuando sabemos además, que ha oscilado a lo largo de su vida entre posturas opuestas.

Todos conocemos sus inicios como militante anarquista que acabaron posteriormente en posiciones más conservadoras, en lo que a ideas política se refiere.

⁴⁶⁴ Citado por Antonio Sánchez Martín, *op.cit.*, p. 243.

También en lo filosófico no han faltado las contradicciones entre las ideas firmes basadas en el positivismo, las verdades sobre el impacto del medio en el hombre, y su escepticismo final sobre las posibilidades del conocimiento. Y en cuanto a su mirada y concepción de la literatura, nos podríamos quedar con estas palabras que pueden resumir a nuestro modo de entender su credo sobre el asunto:

Cada día voy alejándome más de la literatura desinteresada; cada vez voy sintiendo más hastío por el arte alegre, vacío, por el arte al uso de los satisfechos. Lo que hasta ahora he escrito, dos o tres folletos, nada, han sido pasatiempos, ocios, de los que casi me arrepiento. ¿Por qué no haber empleado ese tiempo en cosas de mayor gravedad? ¿Por qué no haber trabajado por mi ideal todo el tiempo gastado en escribir cuentecillos e impresiones literarias? Yo no creo que el arte sea algo independiente del tiempo y del espacio. Algo absoluto que en nada se relaciona con los grandes problemas de la vida⁴⁶⁵.

Con esto, vemos que Azorín no ha tenido casi nunca la sensación del caminante que ha llegado a su destino, sino más bien todo lo contrario, se cuestiona de manera permanente sus hallazgos, y hace el balance de sus actuaciones acerca de las verdaderas bases que han de presidir sus acciones como escritor. Para él, el arte debe interesarse fundamentalmente por los asuntos humanos sociales y temporales.

Nuestro autor parece estar en un perpetuo caminar sin un destino fijo ni conocido, este estado se aproxima mucho a la idea que tenía Karl Jasper del hecho de filosofar. Y como muy bien dice la última frase de la reflexión anterior, la literatura no debe dar la espalda a los problemas fundamentales de la vida. Hay que decir que las novelas de Azorín igual que un gran número de sus artículos versan realmente sobre la vida, en cuanto totalidad, cuya comprensión debe conducir a cierta armonía como momento de resolución de las contradicciones.

A través de su precepción de la vida, el novelista alicantino se aproxima a las creencias animistas que conceden a la naturaleza el poder de un ser viviente. Esta posición está relacionada con el debate científico y filosófico sobre las ideas

⁴⁶⁵ Citado por Antonio Sánchez Martín, *op. cit.*, pp. 156-157.

mecanicistas y vitalistas. Por eso, Azorín trata de superar la separación entre sujeto y objeto, mediante una integración de ambas entidades para lograr la anhelada armonía, lo cual se puede calificar de idealismo también. Esta aspiración constante está apoyada en la distancia que media siempre entre la vida y la representación, entre el presente y lo que puede engendrar el futuro, como un abanico abierto de posibilidades. Esto a su vez está basada en una fe no sistematizada como la del catolicismo, sino en algo que se podría asimilar a un cristianismo primitivo, que cree fundamentalmente en la humanidad.

VI.1. Los temas tratados por los escritores de la Generación del Despertar

En su libro *Les écrivains noirs de langue française: naissance d'une littérature*⁴⁶⁶, Lilyan Kesteloot se ha aproximado también a la cuestión de los temas más frecuentados por el grupo de escritores que nos interesa. Cabe reiterar que su obra es una de las primeras que se ha planteado estudiar a los escritores de la Generación del Despertar como un movimiento literario, ofreciendo una visión más o menos sistemática de los que están situados en el área francófona.

De los veintidós escritores que ha reseñado, destaca que dieciocho de ellos han tratado el tema de la colonización, puesto que como hemos podido ver más arriba, la literatura de esta agrupación es inseparable de las circunstancias de su nacimiento, que son la colonización y la esclavitud, los problemas sociales, culturales y raciales que ha provocado.

Es interesante aclarar que el tema de la colonización se ha adecuado a las exigencias de los diferentes géneros, ya sea la poesía, donde el grito de cólera ha sido más fuerte, con figuras como Leopold Sedar Senghor, Aimé Césaire, Léon-Gontran

⁴⁶⁶ Lilyan Kesteloot, « situation actuelle des écrivains noirs », en *Les écrivains noirs de langue française: naissance d'une littérature*, Bruxelles, Editions de l'Université de Bruxelles, 1963, pp. 273-328.

Damas y Jacques Rabemananjara, pasando por la novela que ha ofrecido una panorámica del hecho colonial bajo una perspectiva diferente de la de los actores del propio sistema. Se puede ver como la novela de la primera etapa del movimiento del Despertar respondía a la necesidad de contar los hechos derivados del sistema colonialista desde el prisma de los que lo sufrían de verdad, y de esta forma, poner fin a los puntos de vista tan distorsionados que circulaban entonces, a través de la llamada literatura colonial.

No podemos hacer caso omiso del papel del teatro que ha contribuido a despertar y a educar a las masas analfabetas de los respectivos países bajo el yugo colonial. Los ensayistas e historiadores como Alioune Diop, Frantz Fanon, Cheikh Anta Diop han aportado también su granito de arena en esta labor, que ayudó fundamentalmente a agitar los espíritus de sus respectivos pueblos.

A través de sus escritos, el problema colonial se presenta como un sistema que estaba provocando un gran número de injusticias, y sobre todo, mucho dolor y desesperanza, a los antillanos que no veían prácticamente ninguna salida a su alienación. Entre los africanos, se ve que la colonización iba acompañada por la falta de libertad, la explotación y la miseria con todo lo que esto supone para ellos, y por consiguiente las relaciones sociales y de producción que se habían establecido.

En el mismo orden de ideas, se ve cómo las consecuencias del sistema colonial han creado entre otros problemas, los desequilibrios de diferentes tipos entre la ciudad y el campo, la disgregación de los núcleos sociales primordiales como son las familias, las tribus, los clanes y los pueblos cuyas dimensiones humanas hacían posible el mantenimiento de los lazos de solidaridad entre sus miembros. Existe también una vertiente psicológica del sistema impuesto sobre las personas, con el consiguiente desequilibrio mental y los problemas relativos a la salud psíquica. El análisis que hace

Frantz Fanon en su libro *Peau noire et masques blancs* (1952), es muy esclarecedor en este sentido, porque esta dimensión del problema suele estar invisible.

En relación con la problemática colonial, debemos resaltar las diferencias de apreciación entre los distintos componentes de la Generación del Despertar, ya que según el lugar de procedencia, va a haber un énfasis, o por el contrario, cierta suavización de algunos de sus aspectos como la propia esclavitud y su impacto.

Para los autores originarios de las Antillas, el tema de la esclavitud ocupa un lugar central en sus escritos, si ponderamos en su justa medida el resentimiento que ha provocado para muchos de ellos. Se puede decir que la esclavitud constituye en realidad el origen de sus males con el desarraigo que ha acarreado, que a su vez, está ligado a una política sistemática de asimilación cultural y lingüística.

Algunos escritos de este grupo como Aimé Césaire en su *Cahier d'un retour au pays natal* (1939), y también ciertos poemas de Léon-Gontran Damas como *Pigments* (1947), son un elocuente testimonio de lo que podría ser una indigestión cultural, en una palabra, de hechos y realidades que les eran ajenas. Debemos reconocer que hubo una solidaridad activa entre los miembros africanos de la Generación del Despertar con los de las Antillas y los norteamericanos para quienes la esclavitud era también un factor de inspiración literaria, por razones histórica obvias.

No obstante, se puede ver que para los africanos como Senghor, Birago Diop y otros, el tema de la esclavitud, les resultaba un poco lejano, en el sentido de que los problemas cotidianos de su entorno más inmediato como la falta de libertad, las injusticias sociales y económicas, y la propia explotación laboral⁴⁶⁷, les movían a actuar de manera más urgente.

⁴⁶⁷ Cfr. El informe de (BIT) Bureau International du Travail, *Les problèmes du travail en Afrique Noire*, Genève, 1958.

Es interesante poner de manifiesto que algunos de estos hechos hacen que la valoración del sistema colonial por parte de los miembros de la Generación del Despertar resulte a veces polémica, debido a las frecuentes divergencias entre ellos. Al parecer, a muchos africanos no les parecían totalmente negativos ciertos aspectos de la colonización, por las aparentes mejoras que habían podido traer en el terreno de la salud, con la puesta en marcha de algún que otro hospital, y la creación de algunos centros escolares.

Movida por su intención de dilucidar el asunto de los temas esenciales del grupo de la Negritud, Lilyan Kesteloot hizo en su día un cuestionario a varios de los escritores africanos de la agrupación. Se proponía recoger a través de dicha encuesta valoraciones de primera mano sobre las motivaciones que les llevaron a engendrar sus obras.

Algunas de las respuestas más frecuentes, según viene recogido en el libro ya citado, se referían a una concepción de la escritura como una acción, cuya finalidad principal era la de modificar la realidad social, política y cultural de sus países. Por eso, se entiende la importancia que la mayoría de ellos acordaban a su papel misional de líderes de masas, y cómo no, de educadores y portavoces de sus pueblos. De ahí, viene un enfoque colectivo de la escritura y del arte, puesto que casi todos estos escritores piensan que su labor estaba plenamente justificada en la medida en que servía a las nobles aspiraciones de sus pueblos en aquel momento preciso de su historia.

En aquella época, se ve que muchos de estos intelectuales hicieron suyas las reivindicaciones de sus comunidades, puesto que cuando hablaban, asumían el “nosotros”, para significar cabalmente el alcance y la finalidad de su acción. Por otro lado, se sabe que la orientación ética y teleológica que han imprimido a su quehacer poético y creativo hace que muchos de ellos hayan sido tildados de escritores

comprometidos, y por lo mismo, su literatura también. Hay que decir que con ellos el concepto de *engagement* adquiere un significado bastante positivo, por lo que puede ser aleccionadora esta reflexión programática suya, realizada durante el segundo Congreso de los Escritores Negros, sobre el papel de la literatura:

Dans la situation actuelle et temporaire des peuples noirs, ces responsabilités des (de l'écrivain noir) portent essentiellement sur trois points d'urgences :

a) La contribution de l'écrivain au développement des langues autochtones, dans tous les pays où ce développement est indispensable.

b) L'expression vraie de la réalité de son peuple longtemps obscurcie, déformée ou niée au cours de la période de colonisation. Cette expression est tellement nécessaire dans les conditions actuelles, qu'elle implique concernant l'écrivain ou l'artiste noir une singulière spécification de la notion d'engagement. L'écrivain ou l'artiste noir ne peut que participer de manière spontanée ou totale au mouvement général précédemment esquissé. Le sens de son combat lui est donné d'emblée, comment pourrait-il s'y refuser ?

c) Enfin et surtout, la contribution à l'avancée et au progrès des peuples noirs ; et en particulier, dans les pays où cette question se pose, la lutte en faveur de leur indépendance, puisque l'existence de un Etat national est de nature à favoriser l'épanouissement d'une culture positive et féconde⁴⁶⁸.

En coherencia con todo lo expuesto sobre el rol de estos intelectuales y la finalidad de su combate, comprobamos como vienen reseñadas de manera sucinta las consignas y directrices que avalan el sentido y compromiso que resultan ser urgentes y casi ineludibles para ellos, si quieren trabajar para la liberación y el progreso de sus pueblos.

Otro de los temas más apreciados por la Generación del Despertar, es el que gira en torno a las tradiciones africanas, que muchos de ellos conciben como la esencia de su cultura y personalidad. Tenemos que partir de la premisa de que muchos de ellos

⁴⁶⁸ « Résolution concernant la littérature », *Présence Africaine*, numéro spécial, dedicado al Segundo Congreso de los Escritores y Artistas Negros, Rome, 26-03-1956. Citado por Lylian Kesteloot, *op. cit.*, p. 311.

“En la situación actual y temporal de los pueblos negros, las responsabilidades de los (del escritor negro) se sitúan esencialmente en tres puntos cruciales:

a) La contribución del escritor al desarrollo de las lenguas autóctonas, en todos los países donde es imprescindible dicho desarrollo.

b) La expresión de la verdadera realidad de su pueblo, a menuda oscurecida, deformada o ninguneada durante la colonización. Dicha expresión es tan necesaria en las condiciones actuales, que implica, por parte del escritor o el artista negro, una asunción singular de la noción de “engagement”. El escritor o el artista negro debe participar de manera espontánea o total al movimiento general arriba enunciado. El sentido de su combate le es impuesto de antemano, cómo podría negarse?

c) Finalmente la contribución al progreso de los pueblos negros; y en particular, en los países donde se plantea, la lucha a favor de la independencia, puesto que la existencia de un Estado nacional coadyuva al desarrollo de una cultura positiva y fecunda.” (El subrayado es del autor.) (La traducción es mía.)

han vivido su primera infancia, y en algunos casos, su adolescencia en África, lo cual hace que el vínculo que han desarrollado con respecto a la tierra de sus padres sea muy fuerte. Sólo basta con echar un vistazo a algunos poemas de Senghor para percatarse de que la presencia y la celebración de las costumbres locales, fiestas y creencias, constituye una constante reminiscencia de una época ya pretérita y en descomposición. No debemos olvidar que estos países colonizados están ya inmersos en un proceso de mutación casi irreversible, debido a la combinación de varios factores culturales, lingüísticos e incluso raciales, que hacen que nada pueda permanecer estático, y esto a pesar del fuerte deseo de recuperación cultural.

El apego a todo lo que está en relación con las tradiciones africanas está también muy presente en los autores antillanos de la agrupación, como Aimé Césaire, Léon-Gontran Damas, Jean-Price Mars, René Depestre y otros. De hecho, este programa se justifica por la voluntad de recuperar un equilibrio personal ya perdido por los avatares de la historia. Muchos de estos escritores se han orientado también al estudio de la historia y las culturas africanas, movidos siempre por un irresistible anhelo de retornar al país de sus ancestros, aunque sea de forma metafórica y simbólica; circunstancia que no deja de ser problemática, por las razones que ya conocemos.

Todo esto tiene que ver ciertamente con el tono colérico de sus obras y de su poesía, sobre todo, en lo que se refiere a los antillanos; actitud que contrasta también con el tono sosegado de algunos africanos de África como Senghor o Birago Diop. De nuevo, comprobamos que para todos ellos, su arte y su literatura están concebidas como una acción, y por la misma razón, están también impregnadas de un mensaje fecundo. Esto equivale a decir que su misión va más allá de lo estrictamente estético, y se hace comunicación.

VI.2. La literatura como comunicación

De acuerdo con algunos planteamientos iniciales referentes a la literatura de los grupos del Despertar y del 98, nos permitimos llegar a la conclusión parcial de que sus trabajos no solamente son obras de arte, sino que algunas de ellos van más allá del ámbito puramente formal o estético, para tener implicaciones pragmáticas a través de unos contenidos de tipo político e incluso ético. En resumidas cuentas, huelga decir que “Quieren hacer cosas con las palabras”, retomando la acertada fórmula de John L. Austin, por mediación de su obra: *How to Do Things with Words* (1962), y algunos trabajos de su seguidor John R. Searle, como *Speech acts* (1959).

Esto equivale a decir que quieren realizar en algunas ocasiones una labor de propaganda para lograr objetivos prácticos como el desarrollo económico de sus países con todo lo que esto conlleva, e incitar a la universalización, a la mejora y laicización de la educación, o a la independencia con respecto al poder colonial. No en vano muchos de ellos participaron en los debates públicos a través de los periódicos, revistas, conferencias y tomaron abiertamente posiciones políticas sobre algunos temas candentes de su época y patria. Los escritores del 98 español también abogaron por la mejora y laicización de la educación, además de sus conocidos posicionamientos políticos. Nos podemos remitir una vez más a los artículos de Unamuno, Baroja Machado, y Azorín entre otros.

Volviendo a la cuestión de la comunicación literaria, tendremos en consideración el libro de Michel Hausser, sobre la poética de la Generación del Despertar, que ha analizado dicha problemática con mucho detenimiento. Como en todos los procesos de comunicación, se debe partir siempre del estudio de los contextos,

o lo que Michel Hausser denomina como el lugar de enunciación o el referente de enunciación y el objeto de enunciación o el referente objeto.

En relación con los elementos destacados por Hausser, nosotros pondremos también el énfasis en la posición social de la persona o personaje que profiere el discurso, dado que es una figura muy relevante en tanto en cuanto que en el caso de los grupos del Despertar y del 98, los propios componentes se sienten investidos de una misión, en virtud de la cual, hacen sus proposiciones. Hay que decir que a pesar de que nos sitúemos en el campo de la literatura, no debemos subestimar su compleja capacidad de transmitir una serie de contenidos que pueden ser, tanto cognitivos como de diversa índole.

No sería de más precisar que la forma de la comunicación literaria es muy diferente de otros tipos de discursos, por la sencilla razón de que no es un conocimiento verificable, ni tampoco del que se pueda asentar su condición veritativa. La misma problemática de la literatura entendida como comunicación ha retenido la atención de muchos estudiosos, entre los cuales, Fernando Lázaro Carreter que ha contribuido en aclarar dicha cuestión en su artículo “La literatura como fenómeno comunicativo”⁴⁶⁹. En dicho escrito, el autor reconoce de antemano la dificultad, por no decir, la imposibilidad de definir con cierta exactitud la literatura, cuya acotación ha resultado casi siempre insatisfactoria e inestable, debido esencialmente a su complejidad. Por otra parte, acepta igual que otros como Edward Sapir, que a pesar de todos estos inconvenientes, muchos sabemos intuitivamente qué es la literatura, aunque el intento de definirla escape a menudo de nuestro alcance.

Para elucidar el asunto, Fernando Lázaro Carreter se basa en el enfoque del estudio de la literatura desde la perspectiva semiótica que lo aborda fundamentalmente

⁴⁶⁹ Fernando Lázaro Carreter, “La literatura como fenómeno comunicativo”, en *Pragmática de la comunicación literaria*, José Antonio Mayoral (compil.), Madrid, Arco / libros, 1987, pp. 151-170.

como un fenómeno comunicativo. Para ello, reconoce también el tributo que han supuesto los estudios semióticos de las escuelas norteamericanas y rusas sobre el tema, asunto sobre el cual no vamos a volver. No cabe duda de que dicho enfoque margina la centralidad del criterio estético en la caracterización de lo literario, para aproximarse a él más como un hecho de comunicación. Y como tal, pone en acción una serie de actores, podríamos decir, cuyas posiciones son relevantes dentro de unos contextos bien determinados. Discute asimismo el idealismo esteticista que está ligado al concepto de valor literario, que por otro lado, es algo variable incluso de un lector a otro, por no decir, de una época a otra, y de ahí, radica su relativismo e inconsistencia. La reflexión de Julien Greimas sobre el asunto resulta bastante reveladora en este sentido, cuando declara:

La literatura, en cuanto discurso autónomo que comporta en sí sus propias leyes y su especificidad intrínseca, es casi unánimemente negado, y el concepto de “literariedad” que quería fundarla es fácilmente interpretable como una connotación socio-cultural, variable según el tiempo y el espacio⁴⁷⁰.

Por eso, comprendemos también el escepticismo de Yury Tinianov sobre la posibilidad de delimitar de manera contundente y definitiva, las propiedades de lo que se entiende por el valor literario de una obra, dado que los productos literarios se inscriben dentro del devenir de las visiones de épocas. Se puede aclarar esta advertencia, teniendo en consideración el hecho de que algunos productos verbales, que en un momento dado, parecían carecer de valor literario, lleguen a adquirirlo en un futuro o viceversa.

Volviendo a nuestra preocupación, que es la de deslindar el fenómeno de la comunicación literaria, nos parece interesante recurrir a las ideas de Lázaro Carreter al respecto. A grandes rasgos, se puede decir que el mensaje de la comunicación literaria

⁴⁷⁰ Citado por Fernando Lázaro Carreter, *op. cit.*, p. 153.

difiere de otras formas de discursos, porque tiene como punto de partida un emisor con un estatus bien definido en cuanto que dispone de cierta cualificación que le habilita a emprender su propósito, y que le otorga además el apelativo de autor, y la función auctorial, término en el que no nos vamos a detener. Por otro lado, el mensaje de la literatura difiere de otros por su naturaleza casi desinteresada, en cuanto a unas motivaciones inmediatas de comunicar. Es también centrífugo, según apunta el profesor Lázaro Carreter, por lo cual, el mensaje literario es ucrónico y utópico, puesto que sus receptores pueden ser de varias épocas y lugares.

No es extraño ver incluso que los escritos literarios sobrevivan las circunstancias que impulsaron su creación, y sigan teniendo vigencia y sentido a lo largo del tiempo, debido a que sus destinatarios son de tipo ideal. Hay que recordar otro rasgo distintivo del mensaje literario que reside en su permanencia y su inmodificabilidad, porque ha de seguir siendo el mismo, a pesar de la diferencia de tiempo y de receptores, lo cual hace que exija ser restituido siempre en sus propios términos.

El otro elemento en juego en el proceso de comunicación literaria, es el receptor, que como el autor, es diferente de los demás destinatarios de otros tipos de procesos, debido precisamente a que no está movido por el interés práctico e inmediato de conocer. Podría decirse que sus motivaciones responden a criterios que se podrían calificar de internos al propio sujeto como el placer. En este sentido el estudio que hace John L. Austin de los actos de habla es muy esclarecedor en lo que concierne su propósito de diferenciar la literatura de otros tipos de discursos.

En su libro ya citado, el filósofo inglés clasifica los actos de habla en tres tipos: el acto locutivo que se refiere a la producción de los enunciados, o el hecho de pronunciar una determinada oración; el acto ilocutivo se centraría en lo que realiza el hablante al proferir cierto discurso, como puede ser prometer, ordenar o aconsejar. Y

por último, el acto perlocutivo que tiene que ver con los resultados producidos por los propios actos ilocutivos.

Esta tipología de los llamados actos de habla nos autoriza a llegar a la conclusión de que en lo que toca al discurso literario, el acto ilocutivo pierde fuerza, o se puede decir que su potencia no es la misma que en otros discursos, porque la literatura pone su interés principalmente en lo que es el acto locutivo. Sin embargo, a pesar de este tipo de opiniones sobre la comunicación literaria, se ve que la tentativa de penetrar el significado de lo literario no se agota solamente con el análisis de sus componentes lingüísticos, sino que debe abarcar otro género de ingredientes, por su complejidad.

Uno de los factores que pueden ayudar a completar el sentido de todo discurso es la figura del que lo profiere y su estatus, llámese autor u otra cosa. Por eso, Michel Hausser en el estudio que ha realizado del proceso de comunicación literaria del grupo de la Negritud, insiste un poco en el acercamiento a todos los actantes que entran en acción, como pueden ser el propio emisor, la configuración del mensaje, la figura del receptor o destinatario, y cómo no, los contextos del mismo.

El investigador francés distingue tres etapas a la hora de aportar respuestas a la pregunta de saber a quién se dirigían los escritores africanos de los años treinta del siglo XX, a través de sus obras. Según él, durante la primera etapa que es anterior a los años treinta, casi todos o la mayoría de ellos dirigían sus libros al público francés en general, y particularmente, a sus homólogos galos para que les facilitaran su aceptación o su intrusión en el mundo de las letras del país en cuestión, basta con evocar el ejemplo de Rabearivelo y otros.

La prueba de esta mediación reside en el hecho de que muchos de ellos recibieron el apoyo de intelectuales franceses de renombre, comme Jean Paul Sartre,

Robert De Lavignette y Georges Hardy, que prologaron varias de sus obras. Pero de acuerdo con la opinión del investigador francés Michel Hausser, todo cambia con la publicación de *Légitime Défense* en 1932, fecha que inaugura una nueva era en cuanto a las intenciones que presiden la recepción del discurso de la Generación del Despertar, ya que declaran claramente que se dirigen principalmente al público negro. Y esto viene expresado en las siguientes líneas:

À défaut de prolétariat noir à qui le capitalisme international n'a jamais donné les moyens de nous comprendre, nous nous adressons aux enfants de la bourgeoisie noire, nous nous adressons à ceux qui ne sont pas encores tués, placés foutes universitaires réussis décorés pourris pourvus décoratifs pudibonds, opportunistes marqués⁴⁷¹.

Sin menospreciar este tipo de opiniones, el crítico senegalés Mouhamadou Kane defiende el punto de vista, según el cual, los escritores africanos de aquellos años se dirigían de manera casi natural, al público europeo en general, dado que son parte del sistema, desde el cual se legitimaba los hechos que denuncian, que no son otros que el colonialismo y sus consecuencias. En este caso, vuelve a surgir el problema que enunciamos más arriba, sobre la relevancia del estatus del emisor y sus relaciones con el público receptor.

A pesar de estas explicaciones fundadas y justificadas, no se debe perder de vista por otra parte, que otros hechos posteriores a 1932, parecen ponerlas en duda. Uno de estos acontecimientos es la publicación de la *Anthologie de la nouvelle poésie nègre et malgache* (1948), la obra fue publicada por una editorial francesa, y además, recibió el apoyo de algunos miembros de la intelectualidad de la época, a modo de prólogo. Haremos justicia en este caso, recordando el excelentísimo prólogo del filósofo francés Jean Paul Sartre a la citada antología de Senghor.

⁴⁷¹ *Légitime Défense*, n° 1, Junio 1932, p. 2.

“A falta de proletariado negro al que el capitalismo internacional no dio nunca los medios de comprendernos, nos dirigimos a los hijos de la burguesía negra, nos dirigimos a los que no están todavía muertos, convertidos en malditos universitarios de éxito, condecorados, figurantes mimados, oportunistas marcados.” (La traducción es mía.)

Ahora bien, el prólogo y el apoyo brindado no impiden que el autor tenga también en cuenta las necesidades del público africano, a la hora de realizar una obra que responda también a sus expectativas, porque hasta entonces no se habían hecho trabajos de este tipo, con alguna rara excepción. La misma revista *Légitime Défense* fue lanzada en 1932, y aunque se preocupó por definir a sus interlocutores, que eran africanos, no pudo escapar pura y llanamente de la censura, por parte de las autoridades francesas, que no se sintieron cómodas con este tipo de publicación, porque ellas mismas se identificaron también como destinatarias de aquellos escritos. Este problema viene claramente descrito por Jean Paul Sartre en “Orphée noir”, cuando hizo su análisis en lo que concierne al público de los escritores de la Generación del Despertar:

Si pourtant ces poèmes nous donnent de la honte, c’est sans y penser: ils n’ont pas été écrits pour nous; tous ceux, colons et complices, qui ouvriront ce livre, croiront lire, par-dessus une épaule, des lettres qui ne leur sont pas destinées. C’est aux noirs que ces noirs s’adressent et c’est pour leur parler des noirs. Leur poésie n’est ni satirique ni imprécatoire, c’est une prise de conscience⁴⁷².

Esta advertencia de Jean Paul Sartre está más bien en consonancia con las declaraciones de intención de los jóvenes antillanos que crearon la citada revista, que a pesar de ningunear al público francés, no lograron en absoluto, su objetivo de dirigirse exclusivamente a los negros, por la sencilla razón de que, dicho instrumento fue hecho en tierras francesas, en una coyuntura bien determinada, y la prueba de ello, será la prohibición que cortó sus alas al poco tiempo de emprender su vuelo. El público francés se sintió interpelado de alguna u otra forma.

Sin embargo, se ve que *Présence Africaine* (1947), otra revista de la misma índole, y situada en la misma línea de combate de aquellos años, declaró su designio de

⁴⁷² Jean Paul Sartre, « Orphée noir », in Leopold Sédar Senghor, *Anthologie de la nouvelle poésie...*, op. cit., p. XI.

“Sin embargo, si estos poemas nos causan vergüenza, es sin querer: no fueron escritos para nosotros; todos los colonos y cómplices, que abrirán este libro creerán leer, disimuladamente, palabras que no se dirigen a ellos. Es a los negros a quienes estos negros se dirigen y es para hablarles de los negros. Su poesía no es ni satírica ni imprecatoria, es una toma de consciencia.” (La traducción es mía.)

no dirigirse a ningún público, de manera exclusiva. La redacción de *Présence Africaine*, con Alioune Diop a su cabeza, había manifestado claramente su voluntad de aglutinar más que de aislar, asociando en su lucha a otros intelectuales africanos, y por qué no también, a los intelectuales y hombres franceses y europeos de buena voluntad. La alegación hecha por André Gide, durante la publicación del primer número de la revista, está llena de significado: « La revue que voici prétend s'adresser aux peuples noirs pour ce que nous croyons avoir à leur dire; mais plus et mieux encore, elle prétend leur offrir le moyen de nous parler⁴⁷³. »

Este medio servía sin ninguna duda para establecer un diálogo o una interlocución también con el público francés y europeo, además del africano.

Aquí se ve sin equívoco que el uso de “nosotros” incluye al autor de la cita, y al mismo tiempo, a todo o parte del público francés. Si examinamos el número de intelectuales franceses que colaboraron con sus artículos a lo largo de la vida de *Présence Africaine*, desde sus inicios hasta nuestros días, resulta considerable su tributo, desde diferentes puntos de vista, tanto en lo cualitativo como en lo cuantitativo. Por nuestra parte, podemos decir que lo más prudente en el planteamiento de esta problemática es retomar y compartir la opinión de Senghor que se decantaba por la existencia de al menos dos tipos de público, el africano por un lado, y el europeo por otro, interpelados ambos de diferente manera.

No carece de fundamento insistir en todos estos datos en la medida en que nos ayudan también a acceder a las claves significativas de las obras en concreto, ya que tal como lo hemos afirmado más arriba, el sentido de las obras literarias sobrepasa los estrictos límites del terreno lingüístico. Y que ambas generaciones, tanto la del 98 como la del Despertar, se inscriben en una óptica global de comunicación, por lo que de algún

⁴⁷³ Cfr. André Gide, *Présence Africaine*, n°1, 1947, p. 5. Citado por Michel Hausser, *op.cit.*, p. 171.

“Esta revista pretende dirigirse a los pueblos negros para decirles lo que creemos que tenemos que decirles; pero más aún, pretende ofrecerles el medio de hablarnos.” (La traducción es mía.)

modo, podemos contemplar al mismo tiempo, la presencia en los diferentes discursos de los valores culturales y éticos, que pueden resultar interesantes para el ser humano en general, y para los españoles y los negros colonizados en particular.

Si nos atenemos a todo esto, debemos reafirmar la importancia de la figura del receptor que ya en su momento fue reivindicada por la escuela de la estética de la recepción y algunos de sus componentes como Hans Robert Jauss, a través de sus trabajos *La historia literaria como provocación* (1972), concretamente, en su artículo “La historia literaria como provocación de la ciencia literaria”, y *Experiencia estética y hermenéutica literaria* (1992). De paso, añadimos que sus planteamientos tienen ciertas resonancias de las tesis de Hans-Georg Gadamer, en *Estética y Hermenéutica* (1996).

Cabe especificar de modo especial que la figura del receptor es un elemento clave, y debe formar parte de la búsqueda de sentido de la obra literaria, que tal como asevera Roland Barthes: “est un procès qui produit le sens, et non ce sens lui même”; y añade que la respuesta de los lectores con respecto a un texto favorece también el acceso a sus claves semánticas.

Por otra parte, se debe indicar que los temas que se tratan, tienen también su pertinencia en relación con la época, la geografía, y sobre todo, los destinatarios o receptores de los discursos proferidos. En el ámbito de la teoría de la literatura, los conceptos de destinatario y receptor en el análisis de los fenómenos literarios tienen mucha complejidad, lo cual no les quita el interés que despiertan, sino más bien todo lo contrario. En tales estudios, deberían colocarse ambos términos en el centro de toda comunicación, por la sencilla razón de que constituyen un pilar casi ineludible, tanto si están explícitos como implícitos.

La distinción que hace Michel Hausser en lo referente a los conceptos de destinatarios y de receptores, nos parece pertinente, porque reserva el primero para el público natural de una obra, es decir a las personas en las que piensa un autor cuando escribe, y el segundo coincidiría con los grupos potenciales a los que podría llegar la misma obra.

En el caso de la Generación del Despertar, la jerarquía que Senghor hacía entre la audiencia natural de la misma agrupación que era el conjunto de los lectores senegaleses y negros como sus destinatarios, y el público europeo y blanco que serían los receptores potenciales, nos parece también aceptable. En lo que toca a los europeos, se puede pensar que el mensaje de la Generación del Despertar los habría encontrado en su camino, pero en realidad iba orientado hacia el público negro en general.

En cuanto a la Generación de la Negritud, se ve que su lugar de enunciación define de algún modo el estatus de sus lectores o destinatarios. Este hecho es muy significativo en sí, en cuanto que desde su nacimiento en adelante, los intelectuales negros pretendían dirigirse a otros negros, propósito que no se había podido llevar a cabo por causa de la represión y la aculturación del sistema colonial. De todos modos, los seguidores de la llamada estética de la recepción destacan el papel y la importancia de la figura del receptor en la configuración semántica global del discurso literario. Asimismo, podemos evocar los trabajos de Humberto Eco en *La obra abierta* (1979), la traducción española de *Opera aperta* (1962) y Micheal Riffaterre en *La Production du texte* (1979) en este sentido, ya que sus puntos de vistas muestran al mismo tiempo que el significado del texto debe ser completado por el trabajo del lector, cuya actividad es prácticamente equiparable a otro proceso de reescritura.

Por eso, Michel Hausser prefiere usar los términos de “*lieu de lectura*” entendido como el “lugar de la enunciación” de un discurso crítico fundamentado en

una base ideológica. El sujeto lector es una entidad condicionada por unas circunstancias particulares, porque tiene una historia individual, social, emocional, intelectual y artística, que a su vez, tiene que ver con las posibles direcciones interpretativas que se imprimen a las obras. Por esta razón, la noción de verdad en la literatura es tan problemática, y la inclusión de las conocidas teorías hermenéuticas como herramientas interpretativas se hacen casi siempre necesarias.

El especialista francés diferencia así lo que sería el lugar de escritura ocupado por el “yo” que emite un discurso; puesto que desde este punto de vista, esta instancia puede ser desempeñada por cualquiera. Esta opinión viene respaldada por Michel Foucault, cuando concluye que esta instancia del “*Je*”, “n’est point la conscience parlante, non point l’auteur de la formulation mais une position qui peut être remplie, sous certaines condiciones par des individus différents⁴⁷⁴.”

Para deternos en algún ejemplo concreto, podemos acudir a la figura de Azorín, puesto que para él y los de la Generación del 98, la literatura no estaba exclusivamente destinada al entrettenimiento, sino que permitía realizar una comunicación desde varias perspectivas, ya sea estética, ética, política, social, y también filosófica. La concepción que el hijo de Monóvar tenía de la literatura, de sus funciones y de algunos géneros, alimentó en su momento algunos debates, en los periódicos de la época, acompañados, no pocas veces, de descalificaciones. Sólo, basta con rememorar los ataques consecutivos a la publicación de algunas de sus novelas como *Antonio Azorín*, *La voluntad* y *Las confesiones de un pequeño filósofo*, cuyo carácter de novela fue abiertamente cuestionado, y puesto en duda por un sector de la crítica.

Si examinamos de manera particular *La voluntad*, vemos que independientemente de la voluntad del autor de querer presentarla como una novela,

⁴⁷⁴ Citado por Michel Hausser, *op. cit.*, p. 118.

“El “yo”, no es “una conciencia que habla, ni tampoco el autor de la formulación, sino una posición que puede ser ocupada en ciertas condiciones por individuos diferentes”. (La traducción es mía.)

debemos admitir que es diferente de las novelas de la época, porque dicha obra vehícula a la vez varios tipos de ideas y discursos del autor, tales como su visión social, cultural, filosófica, científica, sus ideas políticas y sus creencias.

El libro de José María Valverde titulado *Azorín* (1971), ofrece algunas de las claves que posibilitan la comprensión global del autor alicantino. Además, el investigador español se ha interesado por los discursos que subyacen en el relato. El crítico se esmera concretamente en aislar las ideas de Azorín sobre su concepción de la estética, la ética, la literatura, la filosofía, la política y la historia, a través de la citada obra.

El capítulo titulado “Un problema previo: las ideas en la narrativa”, está enmarcado en un apartado general llamado “La voluntad”: Ideas y sentimientos”. De acuerdo con lo estipulado más arriba, José María Valverde procura reseñar las ideas que el autor ha ido exponiendo a través de su narrativa, hecho que no es fácil de dilucidar, debido a su complejidad.

Es difícil afirmar que todas las ideas que nos llegan a través de sus personajes son realmente suyas, por la sencilla razón de que no podemos olvidar que estamos en el campo de la literatura, y por consiguiente de la ficción. No obstante, la percepción que tiene Azorín de la literatura y la coincidencia con sus ideas y preocupaciones que han sido objeto de varios de sus artículos publicados en la prensa, ayuda a inferir con cierta prudencia, que el alicantino se sirve de sus novelas como *La voluntad*, por cierto, atípica para la época, para difundir sus puntos de vistas sobre las temas que le interesan.

Por otro lado, el paralelismo que existe entre los personajes del autor y su propio recorrido vital, puede servir de punto de apoyo a la posición que afirma que las ideas de algunos de ellos como Enrique Olaiz (Pío Baroja), el anciano (Pí y Margall) y

del maestro Yuste, tienen mucho que ver con hechos y aspectos objetivos de la vida de Azorín.

Se ve que el temperamento agresivo de José Martínez Ruiz en los artículos de prensa inmediatamente anteriores a sus novelas como *La Voluntad* y *Confesiones de un pequeño filósofo*, se sigue destilando en ellas. Esto explica el que la mezcla de la crítica objetiva sobre el estado del país con las ideas progresistas, algunas veces un poco ambiguas, desemboque en la abulia y desesperanza que han definido también la vida del autor. Estimamos que los cambios de posiciones de algunos personajes como Azorín corresponden también a las mutaciones operadas por el mismo autor durante su trayectoria vital.

Debemos admitir también el carácter determinante de los cambios en la evolución de nuestro autor, que van desde unas ideas juveniles radicales y anarquistas hasta un conservadurismo de madurez. Y en relación con esto, José María Valverde opina que uno de los elementos que dan unidad a la obra del autor de Monóvar, serían las fluctuaciones de los personajes, quienes van acomodando sus posiciones a las circunstancias personales de cada momento.

No podemos dejar de resaltar a modo de ejemplo la importancia que ha tenido en Azorín el hecho de verse abandonado por Justina, puesto que el personaje se vuelve destructivo y prácticamente nihilista, a raíz de dicho episodio. Lo mismo se podría observar también en el maestro Yuste, quien se hace moderado y emocionado, tras saber que ha sido mencionado gratamente por un discípulo suyo en la prensa.

A través de novelas como *La voluntad*, se puede llegar a pensar tal como lo ha observado José María Valverde, que al escribirlas, José Martínez Ruiz se desahoga sentimentalmente. El crítico se vale de las variaciones notadas después de *La voluntad*, para fundamentar su punto de vista. Dicho juicio es también muy próximo al de Antonio

Machado, cuando declara que la serenidad es la que definía su estilo en *Los pueblos* (1905). El poeta sevillano hace referencia a la aparente frialdad del escritor Azorín que contrasta con su humanidad y preocupación por el país, muy notable en sus escritos anteriores.

Es también interesante registrar el hecho de que los personajes de nuestro autor están muy relacionados con personas de su entorno inmediato, a veces, parecen ser con cierta probabilidad miembros de su familia, como puede ser el caso del maestro Yuste, que podría ser el bisabuelo del autor, según subrayan algunos críticos como Ángel Cruz Rueda y José María Valverde. Los datos que dejan traslucir las ideas e influencias de Pi y Margall sobre el autor, y su visión de la política, son también hechos patentes en sus escritos, tanto periodísticos como novelísticos. Esto sin olvidar tampoco que las reminiscencias de los puntos de vista de su amigo y compañero de generación Pío Baroja, son también apreciables en *La voluntad*.

Conforme con todo esto, debemos reconocer que es difícil elaborar un tratado sistemático de las ideas que va exponiendo el autor alicantino sobre la política o la filosofía, ya que notamos una serie de contradicciones en ellas, como las opiniones inconstantes de sus personajes, sin obviar tampoco las frecuentes fluctuaciones de los propios pensamientos del mismo José Martínez Ruiz.

En ocasiones, asistimos a una mezcla de radicalismo, anarquismo o nihilismo como en Yuste, que parece ser, él mismo, una síntesis o mezcolanza de ideas de diferentes procedencias. Sólo basta con contemplar sus puntos de vista sobre la revolución, la propiedad privada, y sus posibles resultados. Existe un cambio constante en las ideas de los personajes, se podría decir que sus protagonistas son antidogmáticos en el sentido de que no tienen posiciones fijas, lo cual dificulta mucho el hecho de poder definirlos o situarlos en un terreno estable. Todo esto nos puede llevar a decir que son

más bien espíritus inquietos, en lugar de revolucionarios propiamente dichos, como el propio autor José Martínez Ruiz.

El autor alicantino nos ofrece no sólo su mirada de la política, sino también una serie de proclamas sobre la ética y la estética. En *La voluntad* aparecen también algunas ideas sobre el Siglo de oro y la novela picaresca; de este modo, el autor deja filtrar también algunos de sus juicios sobre el propio fenómeno literario. A esto hay que añadir finalmente que Azorín parecía rechazar en aquel entonces la literatura hueca, sin más función que la de deleitar. En el mismo orden de ideas se inscriben algunos de los arrebatos del personaje Azorín en la misma novela, cuando intenta dar una explicación del estado del país:

La austeridad castellana y católica agobia a esta pobre raza paralítica. Todo es pobre, todo es opaco, todo es medido. Aun los que se llaman demagogos son en el fondo unos desdichados reaccionarios. No creen en un dogma religioso, pero conservan la misma moral, la misma estética que rechazan, la misma economía de la moral que rechazan... Hay que romper con la vieja tabla de valores, como dice Nietzsche. Y Azorín de pie, ha gritado: ¡Viva la imagen! ¡Viva el error! ¡Viva lo inmoral! Los camareros, como es natural, se han quedado estupefactos. Y Azorín ha sido soberbio en el café. No hizo posible saber a punto fijo las copas que Azorín ha sorbido. Verdaderamente, se necesita beber mucho para pensar de este modo⁴⁷⁵.

Volvemos a insistir en la concepción que tiene Azorín de la literatura y la práctica que hacía de ella en aquellos años, lo que nos permite entender la pertinente relación que existe entre las ideas que han nutrido, tanto sus artículos de prensa como sus novelas posteriores. No se debe perder de vista que varios temas e ideas tratados en sus novelas han sido adaptación o repeticiones de algunos de sus artículos ya publicados en la prensa de la época, concretamente en órganos como *Vida Nueva*, *El País* o *El Globo*.

Nos podemos remitir a algunas obras suyas como *Anarquistas literarios* (1895) y *La sociología criminal* (1899), prologado este último por su maestro Pi y Margall, lo que pone de manifiesto, una vez más, su simpatía por las ideas políticas del líder

⁴⁷⁵ Citado por José María Valverde, *Azorín*, Barcelona, Editorial Planeta, 1971, p. 205.

catalán. En aquel tiempo era notable la importancia que tenía el político y pensador catalán para nuestro joven autor. Basta con acudir a la serie de artículos que versan sobre el personaje Pi y Margall, y algún que otro homenaje dedicado también a él, como el que aparece en *El Globo* del 11 de febrero de 1903.

La serie de artículos sobre Pi y Margall no se limita solamente a esta etapa inicial, sino que se prolonga hasta los años 1910 y 1911, con la publicación de *Pi y Margall* y *El Maestro*, con motivo de la conmemoración del treinta aniversario de la proclamación de la primera República. El escritor alicantino resalta en dichos artículos las cualidades de estadista del político catalán, sin menospreciar tampoco sus dotes de pensador ni de filósofo. Esta simpatía por las ideas políticas del maestro vuelven a poner en evidencia la problemática evolución del escritor nacido en Monóvar, que va desde un anarquismo de juventud, pasando por un radicalismo bajo el liderazgo de Juan de La Cierva, hasta lo que se ha dado en llamar el maurismo, sin olvidar su flirteo con el republicanismo, con influencias de Pi y Margall.

Es justo destacar que su fervor por la República se desvanece tras los episodios de 1936, pero no totalmente, porque aflorarán de nuevo sus ideas republicanistas hacia los años 1941, tal como ha detallado José María Valverde. Aquí vemos que las ideas cambiantes de nuestro autor parecen estar en consonancia con las mutaciones de sus personajes, porque todos ellos están inscritos en una perspectiva evolutiva que explica gran parte de sus inquietudes y angustia, tanto vital como política.

Un dato muy llamativo con respecto a los virajes operados por nuestro autor tendría que ver con la publicación de su famoso artículo sobre el amor libre, como un claro cuestionamiento de la institución matrimonial, y que ha sido, por otra parte, la causa de su salida o expulsión de *El País*, hecho que da fe de la complejidad de Azorín. No debemos menospreciar tampoco las condiciones materiales en las que tuvo que

desenvolverse el joven Azorín en la capital, o en lo que es el ambiente urbano a secas. Sabemos que circulan algunos testimonios que se afanan en mostrar que el joven alicantino pasaba ciertas estreches económicas en la capital, hasta una edad bastante avanzada, concretamente hacia los treinta años, y que al parecer, es su madre quien le mandaba dinero para aliviar dicha situación.

En coherencia con su concepción sociológica y política, veremos que el papel del medio condiciona sobremanera el estado y personalidad de los protagonistas de sus novelas. En *La Voluntad* se ve cómo Azorín está luchando con los elementos del entorno físico y social, además de algunos factores paralizantes como la abulia y el tedio, que parecen emanar también del propio medioambiente. Cabe señalar que Azorín se ve aplastado y superado por el medio, de ahí, surge un tema muy frecuentado por el escritor de Monóvar, que es el papel de la ciudad como medio hostil que no favorece el desenvolvimiento y el pleno desarrollo de las personas. Ya tuvimos la oportunidad de deternos en este asunto en el capítulo sobre los temas desarrollados por los miembros de la Generación del 98 y del Despertar.

En medio de este tipo de ambiente, el novelista alicantino, a través de su protagonista en *La voluntad*, nos libra su punto de vista sobre el estado del país, y sobre todo, la sensación de estar en un callejón sin salida que le invade, y de no poder dar con ninguna solución, ni individual, ni tampoco colectiva, a los males ambientales. El autor muestra como los ambientes literarios, periodísticos e intelectuales están contaminados por las recomendaciones, la autocomplacencia y los elogios mutuos, circunstancia que no tiene nada que ver con la cultura del mérito.

En este mismo entorno donde abundan los fracasos, el personaje Azorín pone de manifiesto, que no pudo llegar al autoconocimiento a través del arte, la filosofía y el pensamiento. El protagonista de *La voluntad* confiesa con bastante humanidad sus

frustraciones al alegar datos como éste: “Creo que mi ironía es una estupidez. A ratos – y son los más – toda mi impasibilidad se desvanece al soplo de alguna indignación tremenda. Debidamente no me conozco”⁴⁷⁶. Con esta reflexión, el protagonista resume de una manera certera su situación de ser humano condicionado por el medio, y sobre todo, por su pequeñez, que a pesar de sus altas pretensiones, se ve afectado igual que la mayoría de las personas, por asuntos aparentemente fútiles. El personaje de *La voluntad* pone al desnudo sus fallos e insuficiencias al declarar que se ha equivocado sobre el concepto que tenía de sí mismo, y que no se conoce en realidad.

Existe otro hecho digno de reseñar en él, como en la mayoría de sus compañeros de generación, que es el predominio de la reflexión sobre la voluntad y la acción. Esto evidencia la presencia de las dualidades que han marcado el sistema literario de José Martínez Ruiz, como pueden ser la pugna simbólica de contrarios como la interioridad y la exterioridad; la voluntad y la abulia; la ciudad y el campo; asunto que hemos tenido ocasión de apuntar más arriba. El personaje está tan marcado, o se cree tan condicionado por el medio, que nos ha legado una serie de reflexiones entre las cuales, podemos rescatar la que viene a continuación:

El medio me aplasta, las circunstancias me dirigen al azar a un lado y a otro. Muchas veces yo me complazco en observar este dominio del ambiente sobre mí: y así veo que soy místico, anarquista, irónico o dogmático, admirador de Schopenhauer, partidario de Nietzsche. Y esto es tratándose de cosas literarias: en la vida de diarias realaciones un apretón de manos, un saludo afectuoso, un adjetivo afable, o por lo contrario, un ligero desdén, una preterición acaso inocente, tiene sobre mi emotividad una influencia extraordinaria. Así, yo soy sucesivamente un hombre afable, un hombre huraño, un luchador enérgico, un desesperanzado, un creyente, un escéptico... todo en cambios rápidos, en pocas horas, así en el mismo día. La voluntad en mí está disgregada; soy un imaginativo⁴⁷⁷[...]

Estas líneas tienen el valor de destapar la humanidad del personaje de *La Voluntad*, que a pesar de su formación, de sus pretensiones filosóficas, y por lo tanto de su

⁴⁷⁶ José María Valverde, *op. cit.*, p. 211.

⁴⁷⁷ Citado por José María Valverde, *ibídem*, p. 211.

comprensión de la realidad mediante el distanciamiento y la frialdad, no se libra de los males que afectan al común de los mortales.

Se ve como José M. Ruíz ha llegado a introducir en la novela algunos elementos relacionados con la metodología científica, como puede ser la observación, que le conduce a inferir hechos similares a los difundidos por los positivistas sobre el papel del medio sobre los seres vivos. Esto justificaría su obsesión por las teorías que tienen que ver con la preponderancia del medio sobre las personas que allí se desenvuelven.

Fiel a su percepción de la literatura, Azorín nos ofrece también su visión de la historia y de la vida a través de sus obras. Hay que decir que por medio de sus técnicas descriptivas de las pequeñas cosas, el autor alicantino expresa su sentido de la historia, muy similar por cierto a la de Unamuno, puesto que nuestro autor valora más los hechos y los personajes que en apariencia parecen insignificantes, que los grandes nombres, los monumentos y los acontecimientos registrados por la historia oficial.

Al igual que su homólogo vasco, el creador de Monóvar piensa que son los hechos sin gran trascendencia, los personajes anónimos y humildes, los que mueven incesantemente los hilos de la verdadera historia. Sólo basta con traer a colación su obra *Castilla* (1912), para ver como el autor parece fijarse más en los valores que han de ser perennes para los españoles. En otras palabras, propone una mirada de la historia y de las antiguas glorias a través de unos ojos contemporáneos o actualizadores.

A través de su colección de las estampas del vivir de Castilla, José Martínez Ruiz deja despuntar una de sus profundas preocupaciones sobre el tiempo y el paso del mismo. En “Una ciudad y un balcón”, se ilustra su intuición del fluir del tiempo a través de la observación de un caballero español asomado a un balcón. En dicha estampa, el autor ve por medio de un catalejo, la transformación de una ciudad castellana desde el

siglo XVI hasta el XX. El narrador se fija sobre todo en la permanencia en el citado caballero, de lo que él denomina “el dolorido sentir”, que es a su modo de ver, lo auténticamente humano. Se puede decir sustancialmente que en “Una ciudad y un balcón”, Azorín pone de relieve lo auténticamente humano, que es lo perenne y lo que no cambia nunca. El escritor alicantino ofrece una visión condensada y filosófica al mismo tiempo:

¡Eternidad insondable, eternidad del dolor! Progresará maravillosamente la especie humana; se realizarán las más fecundas transformaciones. Junto a un balcón, en una ciudad, siempre habrá un hombre con la cabeza meditadora y triste, en la mano. No le podrán quitar el dolorido sentir⁴⁷⁸.

Nuestro autor llega a decir con cierto acierto que los problemas fundamentales del ser humano permanecerán casi siempre los mismos, a pesar de las contingencias temporales y espaciales. Se puede concluir que en este terreno no hay cambios o evolución que valgan, puesto que no hacemos más que encarar los mismos asuntos con los ojos del presente.

⁴⁷⁸ Citado por José María Valverde, *op. cit.*, p. 301.

VII. LA TIERRA, LO GEOGRÁFICO Y LO TELÚRICO EN LAS DOS GENERACIONES

El tema de la tierra en sus diversas variantes ha sido muy frecuentado, tanto por la Generación española del 98 como la del Despertar africano de los años 30. El problema de la espacialidad cobra una gran importancia para estas dos agrupaciones por la relación un poco peculiar que han mantenido con las áreas geográficas en las que han tenido que desarrollarse como personas o a las que aspiran retornar.

El telurismo entendido como la fuerza que ejerce el elemento tierra sobre los seres que en ella viven o se desenvuelven, tiene que ver con las creencias muy comunes a distintas culturas y épocas, que justifican el apego al *tellus*, como lugar particular al que se reserva una fuerte e incondicional veneración, por no decir un amor casi irracional.

Se puede decir sin riesgo de exageración que el culto reservado a la tierra no tiene más parangón que el incondicional amor a la madre, de ahí, viene probablemente su simbolismo como elemento primordial, que según muchas creencias, dio origen a la vida. Sólo basta con echar un vistazo a algunas doctrinas de la filosofía presocrática para entender la importancia que tuvo uno de los cuatro elementos en la conformación de sus cosmogonías y teorías.

Podemos echar mano también de la *Biblia*, a través de su primer libro que justifica de alguna manera el origen del hombre, relato a través del cual, se nos dice que ha sido moldeado por el Creador con el elemento telúrico, aunque en este momento concreto, se hablara de barro como una variante isotópica. Por mediación de este tipo de fábulas, vemos que las dos coordenadas fundamentales de la existencia humana, que son el espacio y el tiempo llegan a confundirse, puesto que lo espacial suele reenviar a lo

temporal, situándolo a menudo en los orígenes. Como tal, la tierra es además de primordial, el lugar al que pretendemos retornar al final de nuestro tránsito aquí abajo. Por eso, tienen un sentido especial las palabras bíblicas que se suelen pronunciar en los entierros, dirigiéndose al hombre en general, tanto al difunto como al que todavía sigue con vida, que dicen sustancialmente: “*Memento, homo quia pulvis es, et in pulverem reveteris*”.

Cabe insistir en la ambivalencia que pueda tener la relación de los hombres con la tierra, ya que puede resultar tan agradable como dolorosa, debido principalmente al desarraigo y la angustia existencial que pueda engendrar el hecho de verse arrancado de ella en vida. En este sentido, es aleccionadora la actitud de los escritores españoles del 98 y los del Despertar africano, porque su tierra aglutina para ellos repulsión y atracción a la vez. Las tierras que les vieron nacer suman, a veces la insatisfacción por la presencia de elementos que no suelen gustar, y al mismo tiempo, la nostalgia alimentada por la separación de ellas.

En algunos casos aspiran a volver a la tierra en la que vivieron momentos de dolor e insatisfacción, hasta tal punto que se vieron obligados a abandonarla física o espiritualmente. Además, en el caso de los africanos, el problema se hace más agudo, ya que se vieron desposeídos de su tierra por el colonizador, aunque hayan permanecido en ella. No olvidemos tampoco la dimensión voluntaria de algunas salidas o exilios, a pesar de que parezca paradójica afirmarlo, porque los resultados pueden ser similares en ambos casos. Y esto sin evocar la conocida experiencia del también llamado exilio interior, que por no abandonar uno su tierra, no resulta menos dramático.

Surge de nuevo la experiencia del exilio en lo que concierne su sentir y su situación con respecto a su país, región o continente. Debido a las razones que provocan

su estado de exiliado, se puede tratar de explicar el que estas dos agrupaciones hayan tenido que cantar o llorar la pérdida y el estado lamentable de su patria.

Además, debemos reconocer la importancia del tema de la tierra en los mitos y creencias de los seres humanos en general, lo cual viene reflejado en el amplio corpus de la literatura y su historia, y también a través de la tradición oral. Evocaremos algunos ejemplos de estos hechos registrados en la tradición literaria para relacionarlos a su vez con las mentalidades de las dos generaciones que nos interesan.

Nosotros intentaremos explicar el significado que tiene para ambos grupos lo telúrico y lo espacial en la configuración de sus personalidades, su pensamiento, así como sus sueños, su pasado, presente y futuro. A las siguientes preguntas, trataremos de aportar respuestas: ¿Cuál es el significado que tiene la tierra para ellos? ¿Cuál es la simbología que dan al elemento espacial? Y por último, en qué medida se justifica su apego a la tierra. En resumidas cuentas, procuraremos leer sus escritos a la luz de la presencia y funcionamiento de lo telúrico, y su conexión con otros elementos de la naturaleza.

Conviene establecer la importancia y presencia de lo telúrico en la literatura, citando algunos ejemplos como el del personaje Reinaldo Solar, de la novela epónima del escritor venezolano Rómulo Gallegos. Al requerimiento de Alcor, otro personaje de la misma obra *Reinaldo Solar* (1982), nuestro héroe contesta lo siguiente:

Te advierto que tengo derecho a hacer lo que juzgue mi deber. En Europa sentía la Patria como nunca la he sentido antes. No la nostalgia trivial y cursi sino la emoción verdadera de eso que se llama el suelo nativo y se había parecido hasta entonces frase hecha y lugar común. Sentí que allá no era yo sino unidad de montón anónimo, desligado de todo vínculo con los demás, impasible hasta para la emoción, el paisaje. Eché de menos mi tierra. Sí, mi suelo, del cual, soy un producto genuino y con el cual tengo contraído una obligación histórica. El miedo al ridículo y la manía de análisis nos hacen despreciar cosas que de por sí son respetables, hermosas y verdaderas; pero a pesar del ridículo, lo diré como lo siento. En este suelo ha corrido sangre de la mía; por este país han sufrido y combatido mis antepasados, y ellos supieron cumplir su deber, también cumpliré el mío⁴⁷⁹.

⁴⁷⁹ Rómulo Gallegos, *Reinaldo Solar*, 8ª ed., Madrid, Espasa-Calpe, 1982, p. 126.

Con estas palabras de Reinaldo Solar, vienen resumidas las ideas básicas que sustentan las fuerzas del telurismo, que son en primer lugar la interiorización del amor por lo que se ha perdido, tal como lo hemos podido ver en el caso de los exiliados, porque no hay que olvidar que nuestro personaje vierte sus sentimientos a raíz de su regreso de Europa, donde se dio cuenta del verdadero amor por su terruño. Todo esto justifica la nostalgia que ha experimentado una vez fuera, y por otro lado, hace también referencia a la huella que le ha dejado la tierra. Entonces, reconoce que él mismo es un producto de la tierra. Por último, Reinaldo Solar se siente en el deber de devolverle gratamente a su tierra la deuda contraída a modo de agradecimiento, como muchos hijos suelen hacer con su madre, por haberles dado la vida.

Siguiendo con la exposición, primero, conviene establecer las diferencias de partida en lo que se refiere a los espacios y los tiempos como cronotopos prácticamente indisolubles, dentro de los cuales están circunscritas, tanto la Generación del Despertar como la del 98. Los escritores españoles están instalados en un espacio geográfico más homogéneo en la medida en que es de ámbito nacional, a pesar de las ambivalencias emocionales que tienen que experimentar sobre lo local y lo nacional.

Otro hecho importante y diferenciador entre las concepciones de lo espacial entre los escritores africanos y los del 98 español, radica esencialmente en la concepción bidimensional de los primeros, si se nos permite expresarnos de esta manera. Con esto pretendemos destacar la existencia entre los africanos de la creencia según la cual, los muertos nos son del todo muertos como rezan los versos del poeta Birago Diop: “Les morts ne sont pas morts”. Esto quiere decir que no están en absoluto ausentes, sino que participan de la vida de la comunidad, de tal manera que su espacio de ubicación es una parte no desdeñable del espacio global de los vivos. Todo esto justifica la conexión

entre el espacio y el tiempo, a la que aludíamos más arriba, y la presencia constante de la memoria cuando evocan su tierra, prueba de cierto modo esta creencia.

Se sabe que la función de la memoria es la de actualizar el pasado, que parece obstaculizar el arraigo en el nuevo territorio que habitan los intelectuales africanos. De manera muy frecuente el tema de lo telúrico, en este caso concreto, representado por África, es también la proyección del elemento temporal, que es nada más que el pasado, tal como ha podido aseverar acertadamente el crítico Michel Hausser. Convenimos con él en que la invocación de África como tierra primordial, se ha acompañado casi siempre con una actualización del pasado, puesto que la vuelta a la patria de los antepasados resulta indisociable con la génesis misma, es decir los orígenes de uno.

No en vano el tema del pasado adquiere con el anhelo del retorno al país natal una importancia capital en la Generación del Despertar, y se puede afirmar sin riesgo de exageración, que es una de sus señas de identidad. Esto explica a su vez, la multitud de referencias a la tierra de los orígenes en los escritos de la conocida agrupación de manera general, y particularmente, en su poesía. Podemos evocar el caso del poeta Léopold S. Senghor que sitúa sus versos en el tiempo y el espacio originarios. Este hecho permite corroborar los siguientes versículos, que de alguna manera expresa su obsesión por la tierra de los padres, a menudo, asimilado al Eden: « Tu es la porte de beauté, la porte radieuse de grâce / A l'entrée du temps primordial »⁴⁸⁰.

Como podemos ver, la tierra de los padres, en este caso África, adquiere un simbolismo cuya dimensión e importancia es asimilable solamente a la figura de la madre, lo cual explica el hecho de que acudan siempre a ella cuando están necesitados de protección y de paz. El poeta senegalés David Diop, también sigue la misma estela, cuando exterioriza el recuerdo del continente negro en su famoso poema “Afrique”, a través de los siguientes versos:

⁴⁸⁰ Leopold S. Senghor, « Nocturne », en *Oeuvre poétique, op. cit.*, p. 182.

Afrique mon Afrique
Afrique des fiers guerriers dans les savanes ancestrales
Afrique que chante ma grand-mère au bord de son fleuve lointain
Je ne t'ai jamais connu
Mais mon regard est plein de ton sang
Ton beau sang noir à travers les champs répandus⁴⁸¹[...]

Para muchos de ellos, el canto a la tierra africana está asociado a una imagen idílica, algo comparable con la evocación del paraíso perdido, hecho que se debe probablemente a la lejanía o la distancia que provoca la añoranza del anhelado hogar. Esto nos hace recordar que casi todos se encuentran fuera del continente en aquellos momentos; algunos de ellos ni siquiera han estado en África.

Podríamos decir que Senghor es el gran cantor del continente africano, no sólo como una realidad virtual o una geografía mental, sino también desde una perspectiva realista, porque es de los pocos que ha vivido su cultura desde dentro, digamos que lo ha catado desde las propias fuentes. La imagen del continente es muy positiva para todos ellos, e incluso, puede parecer exagerada a veces, ya que nuestro poeta no visualiza más que los aspectos que engrandecen y magnifican su tierra, lo cual desemboca necesariamente en la mitificación de lo africano en contraposición con la cultura europea, que también conoce desde dentro.

Volviendo a la objetividad de sus recuerdos del reino de la infancia o del Eden como le gustaba llamarlo, vemos que el poeta *serer* hace suya la imagen de una África llena de virtudes, de manera global. Pero al mismo tiempo, desciende a un nivel de concreción mayor, cuando a través de sus poemas, hace referencia a las poetisas de su

⁴⁸¹ Cfr. David Diop, *Coup de pilons*, Paris, Présence africaine, 1956.

**“África mi África
África de los orgullosos guerreros en las savanas ancestrales
África que canta ma abuela en la orilla de su río lejano
Nunca te conocí
Mas tu sangre llena mi mirada
Tu hermosa sangre negra derramada por los campos [...]**” (La traducción

es mía.)

pueblo natal Joal, los *dyalis*⁴⁸² y las creencias populares que instituyeron el culto a los antepasados; todo esto condiciona mucho su trayectoria vital y también creativa. Las siguientes palabras pueden ser el reflejo de la complejidad de su ser y su identidad:

J'y ai vécu jadis avec les bergers et les paysans [...] J'ai donc vécu au royaume, vu de mes yeux, de mes oreilles entendus les êtres fabuleux par delà les choses: les Kouss dans les tamariniers, les Crocodiles gardiens des fontaines, les Lamantins, qui chantaient dans la rivière, les Morts du village et les Ancêtres, qui me parlaient, m'initiant aux vérités alternées de la nuit et du midi. Il m'a donc suffi de nommer les choses, les éléments de mon univers enfantin, pour prophétiser la Cité de demain, qui renaîtra des cendres de l'ancienne, ce qui est la mission du poète⁴⁸³.

Senghor nos ha legado a través de estas líneas, tanto los fundamentos de su acción poética como de su quehacer político-social, el poeta asume su mestizaje cultural, previa peregrinación a las fuentes primordiales de su tierra. Asimismo, invoca el mundo de las fábulas y los seres míticos que poblaron el universo de su niñez, porque cual un iniciado, el hombre de Joal puede ya emprender la labor poética que se ha asignado, que no es otra que fundar a través de la palabra la ciudad del porvenir. Pero, no sin antes establecer sus coordenadas, que son el hibridismo cultural individual y colectivo, que son las señas de identidad de la sociedad del mañana. Además de las reminiscencias más solemnes, aparecen también en sus escritos, otras que son una remembranza de la alegría personal y la festividad de la vida cotidiana con estos versos:

Je me rapelle les festins funebres fumant du sang des troupeaux égorgés
Du bruit des querelles, des rhapsodies des griots.
.....
Je me rapelle les voix paiennes rythmants le Tantum Ergo,
Et les procesions et les palmes et les arcs de triomphe.

⁴⁸² Los *dyalis* son miembros de una casta de cantores profesionales y maestros de la palabra que igual que los *griots* heredan el oficio de padres a hijos.

⁴⁸³ Léopold Sédar Senghor, postface de *Ethiopique*: « Comme les lamantins vont boire à la source », *Œuvre poétique*, Paris, Seuil, 1990. p. 160.

“Antaño, viví allí con los pastores y los campesinos [...] Entonces, vi y oí en el reino, los seres sobrenaturales más allá de las cosas : los Kuss en los tamarindos, los Cocodrilos guardianes de las fuentes, los Manatíes, que cantaban en el río, los Difuntos del pueblo y los Ancestros, que me hablaban, iniciándome en las verdades alternas de la noche y del mediodía. Me bastó entonces, nombrar las cosas, los elementos del mundo de mi infancia, para anunciar la Ciudad del mañana, que renacerá de las cenizas de la antigua, lo cual es la misión del poeta.” (El subrayado es del autor.) (La traducción es mía.)

Je me rapelle la danse des filles nubiles
Les chœurs de luttres – oh ! La danse finale des jeunes hommes, bustes
Penchés, élanés, et le pur cri d’amour des femmes – Kor Siga⁴⁸⁴!

A través de estos versos, se ve que el telurismo aparece como expresión de amor por la tierra y la cultura que brota de ella, y permite al poeta plasmar su circunstancia real como individuo, y también la de su comunidad, porque el encuentro de lo colonial con lo autóctono va a generar no sólo una situación de beligerancia, sino también de sincretismo en todos los ordenes de la vida.

El poeta de Joal nos deja algunas estampas características de su pueblo natal, a través de las cuales, nos da también algunos testimonios que tienen que ver con una infancia muy feliz por encima de todo. Se podría decir que el poeta afirma a la vez su africanidad a través de la reivindicación de sus tradiciones ancestrales, y al mismo tiempo, su mestizaje cultural con la incorporación y asimilación de elementos foráneos.

No es en vano que el niño de Joal profese abiertamente el diálogo de las culturas en algunos de sus libros, tema que ha vuelto a resurgir en la actualidad, pero esta vez en la esfera de lo político. Su obra titulada *Liberté V: Le dialogue des cultures* (1993) desvela hasta qué punto el asunto le preocupaba y le ocupaba, aún con el riesgo de ser atacado por otros componentes de su generación, que privilegiaban la beligerancia, dadas las particularidades del contexto colonial y postcolonial.

Nuestro poeta asume de manera sintética y no muy traumática su hibridismo, como se ha podido comprobar a través de sus escritos y su trayectoria vital. Esto explica

⁴⁸⁴ Léopold Sédar Senghor, “Joal”, en *Chants d’ombre*, Paris, Seuil, 1945, *op. cit.*, p. 16.

**“Me acuerdo de los festines fúnebres humeando la sangre de las reses sacrificadas
Del ruido de los parlamentos, de las rapsodias de los griots.**

.....
**Me acuerdo de las voces paganas entonando el Tantum Ergo,
Y las procesiones y las palmas y los arcos de triunfo.**

Me acuerdo del baile de las chicas núbiles

Los coros de luchas – ¡oh! El baile final de los jóvenes, bustos,

Inclinados, alargados, y el grito puro de amor de las mujeres – Kor Siga!” (La traducción

es mía.)

el hecho de que en su tierra se mezclen de modo simbiótico los ritos ancestrales con las prácticas católicas, que no duda en immortalizar en sus versos. Sabemos que Senghor sintetiza en su persona las aportaciones de la cultura occidental a través de su educación en la escuela colonial, donde adquirió el conocimiento de la lengua francesa a temprana edad, descubrió las humanidades clásicas, y también las vivencias propias de la religión católica que tienen que ver con su familia, y fundamentalmente, con su paso por el seminario; y por añadidura con su vocación inicial de querer ser pastor de la iglesia.

Es interesante resaltar que el poeta senegalés ha vivido como todos los colonizados un momento de desgarramiento interior debido al conflicto causado por el choque de las culturas en juego. Pero lo ha sabido resolver principalmente por su voluntad de conseguir cierta armonía, tanto en lo teórico como en lo práctico, de este modo, el niño de Joal ha sabido asumir primero su mestizaje cultural, y luego aceptar la conjunción de la religión católica con sus creencias ancestrales. Senghor nos ha dejado esta confidencia al respecto:

Je songe à ces années de jeunesse, à cet âge de la division où je n'étais pas encore né, déchiré que j'étais entre ma conscience chrétienne et mon sang sérère. Mais étais-je sérère, moi qui portait un nom malinké – et celui de ma mère est d'origine peule. Maintenant je n'ai plus honte de ma diversité ; je trouve ma joie et mon assurance à embrasser d'un regard catholique tous ces mondes complémentaires⁴⁸⁵.

Tal como se puede apreciar en esta confesión del autor, vemos que Senghor ha sido más o menos coherente con este planteamiento a lo largo de su vida. En este caso, es justo reconocer que ha intentado vivir de acuerdo con un credo en el que parecía creer firmemente. La cantidad de escritos vertida sobre el tema del mestizaje cultural, el

⁴⁸⁵ Cfr. Leopold Sédar Senghor, "L'Afrique s'interroge: subir ou choisir", *Présence Africaine*, numéro spécial sur « Le monde noir », 1950. Citado por Armand Guibert, *op cit.*, p. 42.

“Recuerdo aquellos años de juventud, esta edad de la división en que no había nacido todavía, yo estaba dividido entre mi conciencia cristiana y mi sangre serer. Pero, era yo serer, yo que llevaba un apellido malinké – y el de mi madre que es de origen *peul*. Ya no me avergüenzo de mi diversidad; encuentro mi alegría y mi seguridad en abrazar desde una mirada católica todos estos mundos complementarios.” (La traducción es mía.)

diálogo de las cultura y de la civilización universal, representa una prueba del interés que prodigaba al asunto. Es importante añadir que Senghor exhibe también la diversidad y la pluralidad interna de las sociedades africanas, ya que coexisten etnías, razas, religiones, creencias y prácticas culturales diferentes.

Su propio itinerario vital es toda una ilustración de su actitud posterior ante la vida, porque totaliza la suma de varias influencias, por lo que nuestro poeta será un hombre que ha aprendido de varios libros en el sentido de que, sabrá relativizar y sopesar las verdades de cada uno de ellos. Otra faceta de las múltiples mezclas que tienen que ver con su tierra, su cultura y su familia, es el recuerdo siempre presente en él, del origen de su apellido, que al parecer procede del portugués, para lo cual, el poeta nos ha dejado estos versos:

J'écoute au fond de moi le chant à la voix d'ombre des saudades.
Est-ce la voix ancienne, la goutte de sang portugais qui remonte du fond des âges?
Mon nom qui remonte à sa source?
Goutte de sang ou bien senhor, le sobriquet qu'un capitaine donna autrefois à un jeune laptot⁴⁸⁶?

En definitiva, se puede afirmar que toda su poesía gira en torno al tema de África, por lo que es frecuente, por no decir obsesiva, la evocación de los recuerdos de su infancia asociados siempre con la tierra donde nació. En este sentido la presencia de la nostalgia o como prefiere el poeta, el vocablo portugués de “*saudade*”, es prácticamente el motor de su escritura, si tenemos en consideración el sentimiento de exiliado que la ha acompañado durante gran parte de su vida.

⁴⁸⁶ L. S. Senghor, *op. cit.*, p. 8.

**“Desde mi interior escucho el canto de la voz de sombra de las saudades.
Será la voz antigua, la gota de sangre portuguesa que remonta desde el fondo de los
tiempos?
Mi apellido que vuelve a su origen?
Gota de sangre o bien senhor, el apodo que un capitán dio antiguamente a un joven
estibador?”** (La traducción es mía.)

Se puede afirmar que el conocimiento de su cultura local y lengua nativa, y todo la mezcla de realidades étnicas de su entorno durante su etapa inicial, ha podido propiciar la existencia de una cantera fértil para la agregación posterior de la cultura occidental, la religión católica y otros elementos similares. A pesar de todo esto, nuestro poeta ha demostrado siempre un apego especial a su cultura y tierra de origen, es lo que explica de algún modo la misión que se ha atribuido, que no es más que la de ser la cabeza de su pueblo, y también su embajador. La implicación del poeta en la lucha para la rehabilitación de los negros colonizados y manipulados por las teorías que sustentaban el hecho colonial, no ha sido más que una manera de realizar dicha misión. Este verso extraído de *Ethiopiennes*, lo resume todo: “J’ai la confiance de mon peuple. On m’a nommé l’Itinérant”.

Volviendo al simbolismo que atribuye Senghor a la tierra, se puede ver que para él, el elemento telúrico es equiparable a la madre, y por extensión a una deseada fémina, con toda la carga erótica que esto pueda encerrar. Esto hace que mediante el procedimiento metonímico, el poeta de Joal recurra a otros elementos naturales como el río, el polvo, el viento, el agua y otras fuerzas físicas para hablar de la tierra. En muchos casos, la parte parece representar el todo, pero siempre, bajo la apariencia de una mujer impregnada de cierto erotismo. Esto viene apoyado por su majestuoso poema titulado “Congo”, del cual ofrecemos los siguientes versos:

Oh ! Congo couchée dans ton lit de forêts, reine sur l’Afrique domptée
 Que le phallus des monts porte haut ton pavillon
 Car tu es femme par ma tête par ma langue, car tu es femme par mon ventre

.....
 Donc que je sois le fût splendide et le bord de vingt-six coudées
 Dans l’alizé, sois le fruit de la pirogue sur l’élan lisse de ton ventre.
 Clairières de ton sein îles d’amour, collines d’ambres et de gongo
 Tanns d’enfance tanns de Joal, ceux de Dylôr en Septembre
 Nuit d’Ermenonville en Automne – il avait fait trop beau, trop doux⁴⁸⁷.

⁴⁸⁷ Leopold Sedar Senghor, *Anthologie de la nouvelle poésie*, op. cit., pp. 101-102.

**“!Oh! Congo tumbada en tu lecho de selva, reinas sobre el África domada
 Que el falo de los montes lleve alto tu pabellón
 Pues eres mujer por mi cabeza por mi lengua, eres mujer por mi vientre**

Una vez más, se ve que la evocación de la tierra va pareja a una sensación de plenitud, por no hablar de una posesión sexual virtual de la amada, que no es otra que África. Aquí, el poeta ha cantado el río Congo, probablemente por su grandiosidad y su potencia, aunque se ve que viene asimilada a la figura de una mujer con todos los atributos y los significados que esto comporta dentro de su ambiente cultural, su idioma y sus creencias religiosas. Los adjetivos concuerdan en femenino, además del título de reina que le ha prestado, en comparación con la madre tierra africana. El mismo río Congo simboliza por extensión la vida por las razones ya esgrimidas, porque su papel es similar al de la mujer.

No hay que olvidar que el poeta está empapado de una cultura que se ha desarrollado en un ambiente matriarcal, como es su Joal natal, donde la etnia de los *serers* profesa dicha inclinación desde ya tiempos remotos. Basta con recordar que incluso el sistema de herencia de la antigua realeza en estas comarcas, privilegiaba la línea materna, puesto que el sobrino es quien debía heredar el trono de su tío. El mismo poeta llegó a declarar en alguna ocasión, tal como lo ha podido rescatar Armand Guibert, su fuerte vínculo con la familia y la cultura materna a través de estas palabras: “Je me sentais du sang maternel, dit aujourd’hui le poète de *Chants d’ombre*, et je recherchais en toute occasion la société de mon oncle, qui m’a ouvert les yeux à la vie des bêtes et aux phénomènes de la nature⁴⁸⁸.”

.....
**Que yo sea entonces el tonel esplendido y el borde de veintiséis codos
En los alízos, sea el fruto de la piragua en el flanco liso de tu vientre
Claro de tu seno islas de amour, colinas de ambar y de gongo
Tanns de la infancia tanns de Joal, los de Dylôr en Septiembre
Noche de Ermenonville en Otoño – el tiempo había sido demasiado bonito y demasiado dulce.”** (La traducción es mía.)

⁴⁸⁸ Citado por Armand Guibert, *op. cit.*, p. 9.

“Yo tiraba más por el lado materno, - dijo hoy el poeta de *Cantos de sombra*, - yo buscaba en todas las ocasiones la sociedad de mi tío, que me enseñó mucho sobre la vida de los animales y los fenómenos de la naturaleza.” (La traducción es mía.)

Sus palabras cobran mayor relevancia si sabemos que la etnia de su madre *peul* es diferente de la de su padre *serer*, y según confiesa, recibió a través de su tío materno, el secreto de los iniciados sobre la naturaleza, e incluso, de lo sobrenatural. Podemos añadir que su tío y la familia materna habrán despertado en él el amor por la naturaleza, los animales y la ganadería, porque son esencialmente pastores.

Hay que decir que su iniciación en las tradiciones y culturas de su tierra de origen, va a ejercer en él una fascinación y una atracción casi perenne. No nos cansaremos de decir que un gran número de sus poemas constituye el testimonio de los recuerdos que se forjaron desde su niñez; el poeta senegalés decía con respecto al paisaje de su tierra lo siguiente: “Je ne sais s’il est beau pour tout autre que moi, mais c’est le paysage qui m’émeut le plus⁴⁸⁹.”

Nuevamente, el sentimiento del poeta parece desvelar incluso un sentimiento casi primitivo en lo que se refiere al amor que prodiga a su tierra, muy similar al que casi de manera irracional, la mayoría de los seres humanos suelen tener por su país. Su testimonio confirma que a pesar de haberse alejado de la tierra que le vio nacer, primero por sus estudios, su traslado por las exigencias de la guerra, su posterior cautiverio en Francia, y sus periplos en varios países del mundo, Senghor no ha olvidado ni menospreciado su cultura ni su terruño. Al contrario, nuestro poeta ha desarrollado un amor casi filial por su tierra, y esto sin hacer abstracción del sentimiento de exilio que le ha acompañado durante sus largas estancias en Europa por las razones que ya sabemos, y también por su cautiverio durante la segunda guerra mundial.

Con respecto a la relación con la madre, podemos decir que ni siquiera los viajes ni tampoco la muerte han podido romper el cordón umbilical que les ha unido desde siempre, hecho destacado por su biógrafo Armand Guibert. El mismo poeta

⁴⁸⁹ Armand Guibert, *Ibidem*, p. 11.

“No sé si resulta bonito para cualquier otra persona, pero es el paisaje que más me conmueve.” (La traducción es mía.)

reveló también la posición de la que gozaba la figura materna en su tierra, cuando decía: “Chez les sœurs du Sine, on fait suivre le prénom de l’enfant par celui de sa mère. Pour les gens de mon village natal, je suis toujours Sédar Nyilane: Sédar fils de Nyilane⁴⁹⁰.” El poeta evoca aquí la costumbre de su etnia de yuxtaponer el nombre del niño al de la madre. Se podría incluso decir que es el hecho mismo de haberse marchado de su país en este contexto tan particular, lo que le ha proporcionado el ardor y la constancia en su amor y su lucha por su tierra.

A través de sus poemas, se puede llegar a reconstituir lo esencial de su pensamiento y de sus ideas fundamentales en cuanto a lo que ha de ser su filosofía de acción. No debemos olvidar que con él, la poesía se hizo acción, y por esta razón, el poeta había renunciado al placer puramente egoísta, que debía brindar a su esposa normanda, Colette Hubert, según deja entrever en este verso: “Ta seule rivale, la passion de mon peuple⁴⁹¹[...]”

El poeta reparte generosamente su amor entre su esposa, su familia y también su país. Como intelectual que es, Senghor quiere salirse de las torres de marfil para dotar a su arte de una función social, lo cual va a representar casi su seña de identidad, ya que no va a abandonar la creencia según la cual su actividad debe estar al servicio de su comunidad. El autor senegalés va incluso más lejos en su compromiso con los suyos al proclamar que dejaría la vida en su combate, si hiciera falta; lo dice con bastante humildad, en un acto de recogimiento, porque entiende que no es una labor fácil:

Éléphant de Mbissel, entends ma prière pieuse.
Donne-moi la science fervente des grands docteurs de Tombouctou

⁴⁹⁰ Armand Guibert, *op. cit.*, p. 52.

“Entre los serers de Sine, se pospone el nombre de la madre al del niño. Para la gente de mi pueblo natal, yo siempre soy Sedar Nyilane: Sedar hijo de Nyilane” (La traducción es mía.)

⁴⁹¹ *Ibidem*, p. 62.

“Tu única rival, la pasión por mi pueblo [...]” (La traducción es mía.)

Donne-moi la volonté de Soni Ali, le fils de la bave du Lion – c’est un raz de marée à la conquête de continent.
 Souffle sur moi la sagesse des Keita.
 “Donne-moi le courage du Guelowar et ceint mes reins de force comme d’un tyédo.
 Donne-moi de mourir pour la querelle de mon peuple, et s’il le faut dans l’odeur de la poudre et du canon.
 Conserve et enracine dans mon cœur l’amour premier de ce peuple
 Fais de moi ton maître de langue ; nomme-moi son ambassadeur⁴⁹².

La oración del hijo pródigo, tal como reza el título de este poema, pone de manifiesto lo importante que resulta ser el combate que piensa llevar a cabo para la liberación de su pueblo. Por eso, nuestro poeta despliega una letanía de los héroes africanos, que han de servirle de inspiración para tener la fuerza suficiente para poder realizar su misión.

El autor de *Chants d’ombre* entiende librar su lucha solamente a través de la fuerza de las palabras, es decir de las “armas milagrosas”, para coger de préstamo, la expresión acuñada por su amigo Aimé Césaire. La profundidad de las huellas que han dejado en él las enseñanzas y la iniciación de la familia paterna y los tíos maternos han tenido como resultado un gran apego por el mundo rural.

No hay que olvidar que el poeta ha prodigado un gran respeto por el universo rural, como depositario de las tradiciones auténticas de las que se ha empapado desde su tierna infancia, y que han contribuido a hacer de él quien es. Se nota incluso el concepto positivo que tiene de los campesinos en sus teorías políticas, ya que al parecer, el poeta *serer* ponía como prioridad el desarrollo de la agricultura que traería la prosperidad del campo y de todo el país, de ahí, los primeros conatos de planificación económica en esta dirección. El pueblo es el lugar desde donde se irradia lo auténticamente africano, y por

⁴⁹² Leopold S. Senghor, *Anthologie de la nouvelle poésie...*, op. cit., p. 51.

Elefante de Mbissel, oye mi piadosa oración.
Dáme la ferviente ciencia de los grandes doctores de Tumbuctu
Dáme la voluntad de Soni Ali, el hijo de la bava del León – Es un maremoto a la conquista del continente.
Extiende sobre mí la sabiduría de los Keita.
“Dáme el valor del Guelowar dáme un cinturón de fuerza como un tyédo.
Dáme el valor de morir por mi pueblo,
y si hace falta en el fragor del olor de la pólvora y del cañón
Conserva y arraiga en mi corazón el amor de este pueblo, por encima de todo
Haz de mí tu maestro de lengua; nómbrame su embajador. (La traducción es mía.)

eso, hizo esta recomendación en su poema “Nuit de Sine”, incluido en Chants d’ombre: “[...] écoutons battre notre sang sombre, écoutons / Battre le pouls profond de l’Afrique dans la brume des villages perdus. ” / “[...] Escuchemos el pulso de nuestra sangre oscura, escuchemos / el pulso del África profunda en la bruma de los pueblos perdidos.”/ (La traducción es mía.)

Esto equivaldría a decir que lo auténtico estaría en el África profunda, visto siempre de manera positiva. El poeta concibe de alguna manera el mundo rural como un lugar que encierra una gran cantidad de virtudes, que se podrían resumir en pacencia y estoicismo en el trabajo, valores con los que se identifica de manera inequívoca a través de su poesía.

La actitud particular del poeta y por extensión de toda una manera de ver el mundo, vienen muy bien reflejadas por el reverendo Henri Gravrand en su libro, *Visage africain de l’Église* (1961), cuando hizo la siguiente aclaración:

Depuis le premier contact tellurien jusqu’au dernier jour, à l’heure de l’ensevelissement, la vie de l’homme est un chant nupcial, celui, des “Noces des hommes et de la terre”. Le travail de l’homme n’est pas autre chose. Pour le Sérère, la terre est le corps d’une femme vivante, désirable et féconde. Ils lui ont donné le nom féminin de Kumba Ndiaye, et la pluie est la semence qui lui permet de donner son fruit⁴⁹³.

Como se desprende de estas palabras, la tierra tiene la cara de una mujer a la que se desea y venera, porque es la que simboliza la protección materna que preside, tanto el inicio como el final de la vida de sus hijos. La tierra y la naturaleza, vienen a menuda designadas por los nombres de una mujer a través de sus poemas, tal como hemos señalado ya. La obra *Ethiopiennes* es un claro testimonio de esto, a través de dichos

⁴⁹³ R. P. Henri Gravrand, *Visage africain de l’Église*, Paris, Edition de L’Orante, 1961. Texto recogido en el manual publicado por (MENS) Ministère de l’Education Nationale du Sénégal, *Littérature Africaine*, Dakar-Abidjan, Les Nouvelles Éditions Africaines, 1976, p. 101.

“Desde el primer contacto telúrico hasta el último día, el momento de la sepultura, la vida del hombre es un canto nupcial, el de “las bodas de los hombres y la tierra”. El trabajo del hombre no es otra cosa. Para los Serers, la tierra es el cuerpo de una mujer viva, deseable y fecunda. Le han dado el nombre femenino de Kumba Ndiaye, y la lluvia es el semen que le permite dar su fruto.” (La traducción es mía.)

poemas, podemos enumerar varios de los apelativos en cuestión, como pueden ser “La Ausente”, “La Presente”, “La Princesa” y otros. Cabe decir que la referencia de estos nombres puede encerrar ciertas ambigüedades a veces.

Su concepción antropomórfica de la tierra ha desembocado en una imagen casi unitaria de la Mujer-Naturaleza o Naturaleza-Mujer, y hace posible la resolución de la dualidad en un todo armónico, tal como lo ha vislumbrado Alain Tissut en su artículo “Comme un diamant”: Les images dans *Ethiopiennes*” (1997). No olvidemos que el poeta está también impregnado de una realidad cultural, que tiene como meta principal la voluntad de lograr cierta armonía con la naturaleza, más que el intento de someterla sin más, lo cual viene reflejada en el juicio que hace Francis Ponge, cuando declaraba que el objetivo del poeta Senghor: “[...] est de nourrir l’esprit de l’homme en l’abouchant au cosmos. Il suffit d’abaisser notre prétention à dominer la nature et d’élever notre prétention à en faire physiquement partie pour que la réconciliation ait lieu”⁴⁹⁴.

Debemos decir que este tipo de postulados están en consonancia con la cosmogonía africana, según la cual la realidad no se limita solamente al mundo físico visible, sino que engloba también el universo invisible que condiciona fuertemente la vida del hombre y su devenir. Por eso, Senghor hace constar en sus poemas de una simbología de la naturaleza en coherencia con dichas creencias, lo que hace que la tierra totalice a la vez la fuerza que alberga no sólo la muerte y la vida, sino también el renacimiento. Su poesía está repleta de seres y ancestros difuntos, que invocados a través de la palabra, tienen la misión de realizar la labor protectora de los vivos; son

⁴⁹⁴ Citado por Alain Tissut, Ouvrage collectif, *Analyses et Réflexions sur Senghor, Ethiopiennes*, Paris, Ellipses, 1997, p. 104.

“[...] es alimentar el espíritu del hombre acoplándolo al cosmos. Basta con rebajar nuestra pretensión de dominar la naturaleza y elevar nuestra pretensión de formar parte de ella físicamente para que la reconciliación tenga lugar”. (La traducción es mía.)

como un lazo de unión entre el mundo visible y el invisible, y por ende, entre los vivos y los muertos.

A pesar de su apego por el mundo de los muertos y del tiempo pasado, hay que recalcar que la realidad africana no es estática en absoluto, sino más bien dinámica, porque está gobernada, según él, por la fuerza vital; concepción que podría ser muy próxima al llamado vitalismo de algunos miembros de la Generación del 98 español. Como ha afirmado Senghor, en África el ser es fuerza, por lo que estamos ante la presencia de dos entes equiparables, algo semejante viene recogido por el reverendo Placide Temples en su libro *La philosophie bantoue*.

Algunos especialistas han querido ver en esta concepción cierta similitud con la filosofía antigua que veía el ser como la conjunción de una serie de fuerzas dinámicas que actúan unas sobre otras, lo cual se emparenta de alguna forma con el neoplatonismo. Esto a su vez, está conectada con la visión cíclica del tiempo y del ser que está supeditada a los períodos de la naturaleza.

El conocimiento que tiene Senghor de la cultura tradicional y su estado de cristiano desembocan necesariamente en un sincretismo que orienta su escritura en un uso de la imagen como un signo que ayuda a sugerir mediante cierta analogía las relaciones, o como diría Charles Baudelaire, las correspondencias entre los seres o los elementos de la misma naturaleza, en una palabra, entre el hombre y el universo. Independientemente de estas consideraciones teoréticas, no se debe perder de vista que los aspectos pragmáticos que tienen que ver con los mismos imperativos relacionados con los choques entre civilizaciones, las tensiones entre modernidad y tradición, y sobre todo, los conflictos entre individuo y colectividad, son la prueba de que las cosas están en perpetuo movimiento.

Teniendo en cuenta todo esto, nos inclinamos a decir que uno de los temas más trabajados por los escritores africanos de los años treinta, es la vuelta a las fuentes de la cultura africana y la consiguiente recuperación de la personalidad africana de antaño. El profesor nigeriano John Austin Shelton de la universidad de Nsuka ha analizado la cuestión de la identidad del hombre africano en relación con las propuestas del concepto del “*African Personality*”, y sobre todo, con la imposibilidad de conseguir recrear o revivir la situación del África precolonial.

En su artículo “Le principe cyclique de la personnalité africaine”⁴⁹⁵, el intelectual nigeriano impugna la postura de sus homólogos que promueven el retorno a un hipotético estado temporal en el cual era vigente una determinada manera de ser auténticamente africana. El autor se vale justamente del principio de dinamismo del ser africano, que hace prácticamente imposible el retorno a la tierra madre de los tiempos primordiales, ya que en África el ser no es una categoría estática, ni tampoco la realidad social.

John Austin Shelton sugiere incluso que dicho deseo representa en sí un gran derroche emocional por parte de los intelectuales africanos, cuyas lamentaciones continuas con respecto a un pasado ya remoto y un supuesto paraíso perdido, no llevan a nada. Va incluso más lejos al defender la idea según la cual, los africanos no permanecerían tampoco estáticos e intactos, aunque no hubiese ocurrido la colonización y la asimilación, con la consiguiente pérdida de los valores culturales del continente negro, es más, cambiarían igual que todos los pueblos. No obstante, John Austin Shelton comparte la concepción armónica del ser de Senghor y otros, porque sostiene que es un todo, que aunque se particularize y se disgregue durante la existencia, su tendencia es volver al todo.

⁴⁹⁵ John Austin Shelton, « Le principe cyclique de la personnalité africaine », *Présence Africaine*, n° 45, 1° trimestre, 1963, pp. 98-104.

Uno de los hechos más destacables de la actitud de los africanos con respecto al espacio o lo telúrico dentro del contexto colonial, es la diferencia de mentalidad con los colonizadores. Mientras que los primeros sufren un trauma sin igual, llegando incluso a sentirse extranjeros en su propia tierra, los segundos están en disposición de apropiarse de un espacio que no es suyo, y parecen estar preparados incluso a perder la vida en esta empresa, si hace falta. Esto explica en gran parte las formas de vida de los colonizados asimilables a lo que sería un exilio interior, suplido, a menudo, por la apropiación de una geografía mental, donde intentan refugiarse.

Practicaron un tipo de resistencia pasiva, tanto el pueblo llano como los propios intelectuales, que a pesar de ser un producto híbrido, no perdieron totalmente sus raíces africanas. Si lo examinamos de cerca, vemos que las creencias ancestrales de orden religioso y cultural siguieron vigentes durante y después del colonialismo en gran parte de África. Se puede verificar que no se produjo realmente una extinción de las tradiciones, lenguas y creencias religiosas, a pesar de todo.

Paradójicamente, se ve cómo otros escritores de la talla de Aimé Césaire y Léon- Gontran Damas, que han realizado la misma operación de retorno, evocando la reappropriación de los valores culturales de su África natal, no suelen asociar su infancia con unos recuerdos paradisiacos, como lo ha hecho siempre Senghor. Ya sabemos que la experiencia de la colonización, por llamarlo de alguna forma, no ha sido vivida con la misma intensidad, según nos situemos en África, en Haití o en las Antillas. Es lo que explica el hecho de que Césaire, Damas y otros hayan guardado unos recuerdos muy negativos de su infancia, dado que las condiciones sociales, culturales y económicas del sistema colonial dejaron una huella imborrable y unos rastros nefastos en su memoria. Esto hace que sus escritos dejen filtrar el rencor y las ganas de gritar, y de expresar la rabia que almacenan.

Léon-Gontran Damas ya ha dejado patente las frustraciones que vivió en su infancia en sus poemas, porque para él, aquella etapa de su vida ha marcado su personalidad, y es lo que justifica de algún modo el carácter amargo e incluso violento de su obra poética de manera general, y particularmente de *Pigments* (1937). Ya habíamos hecho referencia al impacto de las prácticas asimilacionistas que tuvo que sufrir, no sólo por parte de la administración colonial, sino también por su propia familia que se inclinaba a hacer de él, un buen producto del sistema colonialista mediante una educación a la occidental.

Algunos de sus poemas van a ser una denuncia del carácter ridículo de dichas prácticas, lo cual va a desencadenar en él una fuerte atracción por sus raíces culturales simbolizadas por África. Se puede decir que a pesar de lo negativo que resultan ser las reminiscencias de su infancia, la evocación del continente negro se sitúa siempre en un polo positivo, y encierra de cierto modo los valores culturales primordiales que nunca pudo experimentar en primera persona.

Todo esto hace que Léon-Gontran Damas, igual que su homólogo Aimé Césaire, haya querido crearse una geografía mental donde evadirse, y escapar de la realidad circundante casi destructiva. Aquí, el apego a la tierra podría equipararse a un refugio en el hogar que nos cobija y protege del desarraigo, aunque sea de forma simbólica.

El mismo Césaire estará animado también por un deseo irreprimible de regresar a su tierra natal, tal como hemos podido comprobar en toda su trayectoria poética; se podría incluso decir que su vida ha sido siempre gobernada por la búsqueda de una patria. Algunos versos suenan como una oración que cristalizan su fuerte ansia, como los que vienen a continuación:

Cada vez deseo ser más pequeño,
más pesado, sin vértigo ni huella,

hasta perderme
en el vivo grano de una tierra abierta⁴⁹⁶.

Como todos los poetas de la Generación del Despertar, Jaques Rabemamanjara de Madagascar ha cantado también su isla natal, como nadie lo haya hecho jamás; se puede afirmar que sus versos lo han inmortalizado en un contexto colonial bastante duro. En este deseo de rendirle culto a su tierra, el poeta malgache nos ha legado su obra *Antsa* (1947), un poema especialmente llamativo, por ser al mismo tiempo un grito de furia y de libertad. Las circunstancias especiales que han rodeado la gestación del citado poema, le añaden también un gran significado, puesto que fue realizado durante su estancia en la prisión de Tananarivo, debido a su determinación a luchar contra el propio sistema colonial. El poeta malgache abre su canto *Antsa* con unos versos, que a modo de himno, enaltecen su terruño así:

Ile!
Ile aux syllabes de flammes!
Jamais ton nom ne fut plus cher à mon âme!
Ile ne fut plus douce à mon cœur!
Ile aux syllabes de flammes,
Madagascar⁴⁹⁷.

Como se puede apreciar en este poema, Jacques Rabemamanjara nos ofrece un canto a su isla natal, que le merece una consideración bastante positiva, a pesar de la situación real que allí se vivía. Contrariamente a su homólogo antillano Aimé Césaire, el intelectual malgache vive en un ambiente insular, donde no se siente sofocado, y donde la vida es practicable, y se puede alcanzar la plenitud, porque es una tierra dulce, por encima de todas las dificultades. Es interesante recordar que Césaire igual que muchos

⁴⁹⁶ Citado por Luis María Ansón, *La Negritud*, 2ª ed., Madrid, Revista de Occidente, 1971, p. 226. (La traducción procede de la obra Luis María Ansón.)

⁴⁹⁷ Jacques Rabemamanjara, *Antsa*, en *Œuvres complètes : poésie*, Paris, Présence Africaine, 1978, p. 109. **¡Isla! / ¡Isla de las sílabas de llamas! / ¡Nunca tu nombre fue tan querido por mi alma! / ¡Isla siempre dulce para mi corazón! / Isla de las sílabas de llamas, / Madagascar.** (La traducción es mía.)

de sus compatriotas antillanos, parecían ahogarse en su propia isla, donde la vida parecía prácticamente imposible.

Exceptuando ciertas coincidencias en sus ideas y aspiraciones, se ve que los poetas de la Generación del Despertar, en ocasiones, atribuyen unas funciones diferentes a los mismos signos, e incluso a los mismos emblemas culturales, para retomar los términos de Michel Hausser. El poema *Antsa* está salpicado de unos bellos versos dedicados a Madagascar, la Isla con mayúscula, como lo ha bautizado Rabemamanjara. El autor de *Lamba* (1956) suele dirigirse a su isal natal como a una amada, y en otros momentos, como a una madre a quien quiere demostrar su amor filial. Algunos versos constituyen el testimonio de un amor casi carnal, que a su vez, descubren el deseo del amante por el objeto de su pasión desmedida, tal como dice aquí:

[...] Un viatique d'innocence
dans mes entrailles d'affamé,
je m'allongerai sur ton sein avec la fougue
du plus ardent de tes amants,
du plus fidèle, Madagascar⁴⁹⁸!

Podemos ver que al mismo tiempo que el autor malgache dedica una canción de amor a su querido Madagascar, lanza también unas invectivas indirectas o directas a los burócratas colonialistas, y particularmente, a Francia y sus autoridades, por el sistema que tienen impuesto en la isla; y los califica abiertamente de ladrones. No cabe duda de que para el autor los actores del colonialismo son los responsables de los mayores males que sufren él y los suyos, que son fundamentalmente la injusticia bajo sus diversas formas, y cómo no, la falta de libertad. El autor malgache utiliza la poesía como un arma que le permitirá llevar a cabo una operación de rebeldía individual, y pretende por

⁴⁹⁸ Jacques Rabemamanjara, *op. cit.*, p. 111.

[...] Un viático de inocencia / en mis entrañas de hambriento, / me recogeré en tu seno con el ardor / del más ardiente de tus amantes, / del más fiel, Madagascar! (La traducción es mía.)

la misma ocasión, hablar en nombre de su pueblo. Por eso, Jacques Rabamananjara denuncia sin embajes los excesos del aparato colonial, a través de estos versos:

[...] Ceux-là qui m'ont craché en plein visage,
traîné ton titre et mon nom
dans la boue et la fiente de leur langue,
ceux-la,
mon innocence eclatera sur leur crâne
avec la violence et le feu roulant
de la foudre pénultième
sur la cime de Mangabé⁴⁹⁹!

Estos versos del escritor malgache tienen prácticamente una resonancia bíblica, ya que parecen emular la figura de Cristo, tras su injusta condena que hace de él, la presa de las burlas y la avidez de los que esperan apropiarse de su túnica en el Golgota. Pero a diferencia de Cristo, el poeta malgache se inscribe en una perspectiva de lucha y de resistencia. No duda en lanzar una serie de maldiciones contra sus opresores y los de su pueblo, él no está dispuesto de ninguna manera a poner la otra mejilla. Es destacable ver que a pesar de estos episodios de explosión de rabia y rencor contra Francia, el poeta no se deja cegar por los sentimientos negativos de odio, sino que su poema encierra también unos cantos que reflejan, tanto la belleza de su isla natal como el amor que le brinda, cuando dice:

[...] «Ta beauté
ma droite
la brandit jusqu'à la hauteur des astres,
Madagascar. [...] »
.....
« Témoignage de son amour inconditionnel. [...] Mon amour fixe
l'infini
et ma foi fixe la durée, Madagascar⁵⁰⁰! »

⁴⁹⁹ *Ibidem*, p. 114

“[...] A los que me escupieron a la cara, / a los que arrastraron tu nobleza y mi nombre / en el fango y el excremento de su lengua, / a estos, / mi inocencia les estallará a la cabeza / con la violencia y el fuego rodante / del penúltimo rayo / ¡en la cima del Mangabé!” (La traducción es mía.)

⁵⁰⁰ Jacques Rabemananjara, *op. cit.*, pp. 118-119.

[...] ““Tu belleza / mi diestro / la blande a la altura de los astros, Madagascar!” / “Tributo de su amor incondicional. [...] Mi amor fija / el infinito / ¡Y mi fe el tiempo, Madagascar!”” (La traducción es mía.)

El poeta de la isla roja, exhibe a través de sus versos una fe inquebrantable en el porvenir, ya que supera las limitaciones del amargo presente para abrirse al advenimiento de un ideal de justicia y libertad para su pueblo.

Después de proclamar la belleza y grandeza de su terruño, el autor vuelve a proferir otra maldición contra los causantes de su desgracia, que no son otros que los mismos colonizadores:

[...] Sous l'empire de quel démon
dansent au seuil de la clairière
Ces barbares nés de la nuit,
promis au festin de l'histoire !
Nous pleurerons cent ans !
Nous pleurerons mille ans !
Maudites à jamais les iniques idoles
qui trompèrent de si riches ferveurs !
Maudites septante fois maudites⁵⁰¹!

Aun sin minusvolarar la pesadilla que vive el autor y los suyos en lo que toca las trágicas condiciones de existencia infligidas a la isla por los poderes coloniales, el intelectual malgache no pierde la esperanza, y confía incluso en la regeneración de su país en un futuro próximo. Se ve que Jacques Rabemananjara sigue creyendo en la fuerza y la capacidad de su país para salir libre de la gran cárcel colonial en que se había convertido la isla roja. Una vez más, el poeta hace ostentación de cierto optimismo, a través de estos versos:

[...] Passera le tourment
comme ont passé
les tempêtes millénaires
qui ont mordu les huit os
de la renaissance, noble Héritière des Eaux.
[...] Tu poursuivras Ile,
ton sommeil à peine interrompu,
ton sommeil de déesse,

⁵⁰¹ Jacques Rabemananjara, *op. cit.*, p. 124.

[...] En el imperio de qué demonio / Bailan en el umbral del claro, / bárbaros nacidos de las tinieblas / ¡Prometidos al festín de la historia! / Lloraremos durante cien años! / Lloraremos durante mil años! / Malditos para siempre los infames / que defraudaron tantos fervores! / ¡Malditos setenta veces malditos! (La traducción es mía.)

calme
allongée au bras du temps
dans ton lit d'algues et d'embruns⁵⁰²[...]

Estos versos representan de cierta manera la celebración de la libertad *avant la lettre*, porque no debemos olvidar que el autor escribió estos poemas durante su estancia en la cárcel de Tananaribo en mayo de 1947. Nuestro autor sigue celebrando la grandeza de su Isla, a sabiendas de los males que le asolan en aquel entonces, y le rinde un homenaje constante a través de su poesía. Se puede ver que Rabemamanjara se presenta como un auténtico devoto de su tierra, y su actitud se asemeja prácticamente a un fervor religioso en el sentido cabal de la palabra. Por eso, pudo escribir los siguientes versos:

[...] Ton culte nous a saisi
avec la puissance de sept mythes ;
Ile fabuleuse Madagascar !
Tu es l'Incomparable
Ta solitude, l'hymne absolu des flots!⁵⁰³[...]

El poeta hace alusión a la situación física de Madagascar, que en vez de constituir en sí misma una serie de desventajas igual que la isla de Martinica para su homólogo Césaire, encierra por el contrario cierto simbolismo en el sentido de que está en una encrucijada, por lo que podría desempeñar el papel de enlace entre continentes, y por qué no, entre pueblos. Esta visión del poeta viene plasmada también en otros de sus versos:

[...] Ta pose, Ile chère, ô mon pays,
le défi magnifique

⁵⁰² *Ibidem*, pp. 126-127.

“[...] Pasará la tormenta / como pasaron / les tempestades milenarias / que mordieron los ocho huesos / del renacimiento, noble Heredera de las Aguas. / [...] Te perseguirán Isla, / tu sueño apenas interrumpida, / tu sueño de diosa / quieta / tumbada en el brazo del tiempo / en tu lecho de algas y de brisa [...]” (La traducción es mía.)

⁵⁰³ Jacques Rabemamanjara, *op. cit* p. 128.

“[...] Tu culto nos ha conquistado / con el poder de los siete mitos; / Madagascar isla fabulosa! / Eres la Incomparable / ¡Tu soledad, el himno del oleaje!” (La traducción es mía.)

au carrefour des océans
à la rencontre des continents⁵⁰⁴.

El autor sigue insinuando a través de sus poemas los abusos del régimen colonial que ha subyugado la isla, pero alimentando siempre la esperanza de que la libertad surgirá al final:

[...] Rouge de silence des morts : /
Le vœu muet des Ancêtres. /
Rouge des morsures du soleil : /
songe infini des latérites. /
Madagascar⁵⁰⁵!

Estos versos rememoran también el sacrificio de los antepasados, y al mismo tiempo, el papel que desempeñan dentro de unas creencias religiosas que les otorgan la categoría de guardianes de la comunidad. Según este tipo de fe en la intercesión de los antepasados, el lazo entre los vivos y los muertos no está roto en absoluto, sino que se mantiene a través de una comunión que ha de perpetuar la armonía entre todos los componentes de la naturaleza. Nuestro poeta no se deja llevar por un optimismo ciego, sino que se plantea unas preguntas sobre las circunstancias del más que probable advenimiento del reino de la libertad; dicho de otro modo, no excluye la posibilidad de que el mismo no vea el final de la opresión.

[...] Ô fastes renaissants de l'Aurore,
Quels yeux soutiendront vos splendeurs?
Qui donc, qui chantera l'apothèose sans nom⁵⁰⁶?

⁵⁰⁴ *Ibidem*, p. 127.

[...] Tu pose, querida Isla, / ô tierra mía, / el desafío magnífico / en el cruce de los océanos / al encuentro de los continentes." (La traducción es mía.)

⁵⁰⁵ Jacques Rabemananjara, *op. cit.*, p. 130.

"[...] Rojo del silencio de los muertos : / el mudo voto de los Ancestros. / Rojo de las mordeduras del sol: / sueño infinito de lateritas. / Madagascar!" (La traducción es mía.)

⁵⁰⁶ *Ibidem*, p. 133.

"[...] Ô fastos que renacen de la Aurora, / ¿Qué ojos aguantarán tus esplendores? / ¿Quien entonces, cantará la apoteosis sin nombre?" (La traducción es mía.)

El escritor malgache encadena una serie de interrogantes sobre los posibles supervivientes que conseguirán presenciar la llegada de los días felices de la soberanía nacional, la libertad y la emancipación. Debemos tener presente que prácticamente todas las fuerzas vivas del país están violentadas, asesinadas, encarceladas, torturadas, explotadas o despojadas de sus bienes, y de esta manera, comprendemos sus inquietudes. Lo que justifica los siguientes versos:

[...] Seront morts tous les prophètes;
seront morts tous les devins;
égorgés les fiers athlètes;
égorgés les précurseurs;
cassées les lèvres des poètes⁵⁰⁷[...]

El poeta suspira y se preocupa no sólo por él, sino también por todos los hacedores de versos como él mismo, los creadores de opiniones, y las fuerzas vivas, que han luchado en este ambiente tan hostil, y por lo tanto, se merecen presenciar el inevitable desenlace, que es el advenimiento de la libertad. El hecho de poder disfrutar de la independencia sería una manera de recoger los frutos de tanto sacrificio, y poder pensar, al menos, que todo esto habrá valido la pena. La pasión del poeta por la libertad es tan ardiente que siembra su poema de una letanía que, en sí misma, lo resume todo:

[...] Un mot,
Ile,
Rien qu'un mot!
Le mot comme la lance,
un mot comme l'éclaire,
vieux comme la genèse, jeune comme le jour! [...]
Le mot de l'âge d'or.
Le mot sur le déluge.
Le mot qui fait tourner le globe sur lui-même⁵⁰⁸!

⁵⁰⁷ Jacques Rabemananjara, *op. cit.*, p. 134.

“[...] morirán todos los profetas; / estarán muertos todos los adivinos; / degollados los orgullosos atletas; / degollados los precursores; / rotos los labios de los poetas![...]” (La traducción es mía.)

⁵⁰⁸ *Ibidem*, p. 135.

“[...] Una palabra, / Isla, / Nada más que una palabra! / La palabra como una lanza, / una palabra como el rayo, / tan antigua como la génesis, tan joven como el día! [...] / La palabra de la edad de oro. / La palabra sobre el diluvio. / La palabra que hace girar el globo sobre si mismo!” (La traducción es mía.)

El autor no ve más alternativa que la libertad, que es tal como ha dicho, el motor que está detrás de todos los movimientos y acciones humanas, que han valido la pena. El autor ve el deseo de libertad por todas partes, puesto que no habita solamente en su interior, sino que aparece en la cara de todos los desamparados, las víctimas de los abusos del sistema, las viudas y huérfanos de la isla, cuyo anhelo no es otro. El autor realiza asimismo un himno a la libertad como concepto y realidad dinámica que ha de alumbrar el cambio, por no decir la revolución. Jacques Rabemananjara remata su ardiente deseo de libertad a través de unos versos que lo dicen todo:

[...] Ile de mes Ancêtres, ce mot, c'est mon salut.
Ce mot c'est mon message.
Le mot claquant au vent sur l'extrême eminence!
Un mot
Du milieu du zenith,
un papangue ivre fonce,
siffle
aux oreilles des quatre espaces:
Liberté ! Liberté ! Liberté ! Liberté⁵⁰⁹!

La magia y la fuerza de esta palabra hacen que una vez resuene, se haga imparable su ascensión, y como la pólvora, se propague en toda la isla y más allá. El dinamismo de esta palabra parece tener incluso el poder de resucitar a los muertos, los Ancestros, y por la misma ocasión, lo vivifica todo, los animales, como las plantas. Una vez que se manifieste la libertad, se restablece la armonía del entorno inmediato, puesto que hasta los elementos de la naturaleza parecen estar afectados por la luz que irradia esta palabra, uniéndose así a los fastos, tal como dicen estos versos:

Le vent souffle:
Liberté
Le ciel vibre:

⁵⁰⁹ Jacques Rabemananjara, *Ibidem*, p. 141.

[...] Isla de mis Antepasados, esta palabra, es mi salvación. / Esta palabra es mi mensaje. / ¡La palabra que resuena en el viento sobre la extrema eminencia! / Una palabra / En medio del cénit, / un papangue ebrio, se lanza / silba / a las orejas de los cuatro espacios: / ¡Libertad! ¡Libertad! ¡Libertad! ¡Libertad! (La traducción es mía.)

Liberté
Le sol tremble:
Liberté⁵¹⁰!

Se ve que por las razones que conocemos sobre la vida de Jacques Rabemananjara, el anhelo de libertad ha sido crucial durante gran parte de su trayectoria, ya que él mismo ha sido privado de ella durante largos períodos de tiempo.

El otro tema de su poesía es la evocación constante de la noche, que al igual que algunos de sus homólogos africanos como Senghor, es uno de los momentos favoritos del poeta, porque es equiparable al momento del recogimiento, de la serenidad, y también de la comunicación con los espíritus de los ancestros. Esto vuelve a poner de relieve la concepción del mundo y de la realidad que comparten varios poetas de la Generación del Despertar, que no la limita solamente al universo visible, sino que integra también el invisible. A través de este tipo de creencias, se acepta que el mundo visible e invisible no son necesariamente unos compartimentos estancos, puesto que existe entre ambos una conexión mediatizada por el papel de los antepasados. En suma, se puede inferir que la noche simboliza la hora de la reconciliación con uno mismo, y también con la naturaleza, ya que trae por la misma ocasión, la paz tan deseada por el poeta. Los siguientes versos corroboran y plasman su visión en *Prélude*:

[...] Les blancs oiseaux des Dieux songent avec ferveur...
Il se fait tard, ma sœur. La nuit et sa ferveur
Nous ramène bientôt aux soirs des mystères.
C'est l'heure... Descendant des jardins de la terre,
les mânes protecteurs, les Esprits et les Morts
viennent de leurs enfants apaiser les remords,
exaucer des mortels les vœux et les offrandes.
Que le vent nous libère et chasse les hiboux
De l'ombre inviolé et chaste des bambous !
Mais déjà l'arc-en-ciel empourpre la savane d'une splendeur au ton
mystique et diaphane.

⁵¹⁰ Jacques Rabemananjara, *op. cit.*, p. 141.

“El viento sopla: / Libertad / El cielo vibra: / Libertad / El sol tiembla: / ¡Libertad!” (La traducción es mía.)

De la lune alhamde invoquant le flambeau,
Allons prier, ma sœur, prier sur les tombeaux⁵¹¹[...]

En cuanto al autor nacido en la Guayana, Leon-Gontran Damas y su relación con la tierra natal, podemos avanzar que se trata de uno de los autores más complejos en este sentido, si partimos de los problemas ligados a la difícil accesibilidad de su obra, y sobre todo, el poco interés que ha despertado entre los críticos.

Hay que decir que este hecho ya había sido apuntado por varios investigadores, entre los cuales están Ndagano Biringanine y Chirhalwirwa Gervais, cuyo trabajo, *Leon-Gontran Damas. Poète moderne* (2009), se propone subsanar de alguna manera este desequilibrio. Muchos especialistas de la literatura africana basan sus aseveraciones en el hecho de que a pesar de ser Léon-Gontran Damas uno de los padres fundadores de la llamada Negritud, junto con Aimé Césaire y Léopold Sédar Senghor, existe un número infinitamente menor de trabajos académicos, como tesis, tesinas, congresos y artículos sobre el autor de la Guayana. A esto, se añade también su peculiar forma de vida durante su estancia en Francia y su etapa política como diputado por la Guayana en la Asamblea Nacional francesa, entre 1948 y 1951.

Según se desprende de algunos datos conocidos de su biografía, el episodio de su paso por la política puso al desnudo cierta falta de formalidad, de ahínco y de coherencia en la defensa de los intereses de sus compatriotas. Otros investigadores han querido ver en su breve experiencia política, uno de los motivos que explican probablemente su marginación en el mundo de las letras, y también el poco respeto del

⁵¹¹ Jacques Rabemananjara, *op. cit.*, p.13. /

“[...] Los pájaros blancos de los Dioses sueñan con fervor... / Se hace tarde, hermana mía. La noche y su fervor / Nos traslada pronto a las tardes de los misterios. / Es la hora ... Descendiendo de los jardines de la tierra, / Las almas protectoras de los antepasados, los Espíritus y los Difuntos / vienen a aliviar los remordimientos de sus hijos, / a cumplir los deseos y ofrendas de los mortales. / Que el viento nos libere y ahuyente a los búhos / ¡De la sombra íntegra y casta de los bambus! / Mas el arcoíris ya purpurea la savana de un esplendor de tono místico y diáfano. / De la luna invocando a la antorcha, / Vamos a rezar, hermana mía, a rezar en las tumbas [...]” (La traducción es mía.)

que ha gozado entre sus propios paisanos. Esto en comparación siempre con sus compañeros de promoción que son el senegalés Senghor y el Martiniqueño Aimé Césaire. El poeta senegalés también miembro del conocido grupo de la Negritud, es uno de los que han manifestado su asombro por el mal trato reservado a Damas, y lo expresa así:

Au demeurant, nous étions les premiers, à nous étonner, Aimé Césaire et moi, que parmi les nombreuses thèses qui avaient été écrites ou qui se préparaient sur les premiers écrivains de la Négritude, il y en eût si peu sur Léon-Gontran Damas : sur le plus nègre des poètes francophones⁵¹².

Los hay que piensan igualmente que la brevedad de su carrera política comparada con las de sus compañeros de lucha, justifica probablemente toda esta situación, si comprobamos que en el caso de Senghor, duró de 1960 a 1981, fecha en la que abandonó voluntariamente el cargo de presidente de la República de Senegal. En cuanto a Césaire, hay que recordar que fue alcalde de Fort-de-France durante cincuenta y seis años, y diputado durante cuarenta y ocho primaveras.

Entre los tres ejemplos, lo único que varía es probablemente la duración de su actividad política, pero esto no quita que tuvieran todos, el impulso y la vocación de dirigir los destinos de sus pueblos, o dicho de otro modo, merecieron el capital de confianza de sus conciudadanos en un principio. Entre los tres, Damas es quien finalmente pierde la confianza de su pueblo, quedando así vencido en las elecciones de 1951. Se vaticina que uno de los motivos de su derrota pueda deberse a la incoherencia que existe entre sus ideas literarias, que se inscribían en una óptica de combate, y su acción política que no era tan contundente en la misma dirección.

⁵¹² Citado por Biringanine Ndagano y Gervais Chirhalwirwa, *op. cit.*, p. 15.

“Por cierto, eramos los primeros, en asombrarnos, Aimé Césaire y yo, del hecho de que entre las numerosas tesis que habían sido escritas o que se preparaban sobre los primeros escritores de la Negritud, hubiera tan pocas sobre Léon-Gontran Damas: sobre el más negro de los poetas francófonos.” (La traducción es mía.)

El caso de Léon-Gontran Damas no es fácil de comprender si nos fijamos en la peculiar relación que existe entre el poeta y su presunto público natural, que son sus propios compatriotas, está marcada por cierta frialdad, por no decir, indiferencia hacia él. En relación con este estado de cosas se ha llegado a sospechar que a Damas se le ha reprochado el haber elegido una carrera cultural e internacional en el momento en que su tierra hubiera preferido la proximidad y la concentración de todas las fuerzas para la lucha y la resolución de los problemas internos.

Robert Vignon en su libro *Gran Man Baka* (1985) escrito a modo de memoria del que fue antiguo miembro de la administración colonial en la Guyana, se detalla algunas de las incoherencias del poeta, que según él, le habrían costado a Damas la marginación por parte de sus propios compatriotas.

Hablando de la falta de constancia de Damas en su actividad política, el antiguo prefecto de la isla dio como ejemplo el siguiente episodio: “Le député Léon Damas déposa le 20 juillet 1950 un projet de loi dans ce sens. Il ne vint jamais en discuter⁵¹³.” El antiguo administrador de la colonia se refiere concretamente a la problemática disyuntiva de elegir la independencia de la isla o su permanencia bajo jurisdicción francesa como departamento de ultramar. Según el autor, Damas se había pronunciado claramente en contra de la departamentalización de la isla, es decir que estaba a favor de la independencia. Sin embargo, llegado el momento de defenderlo, ni se presentó en la cámara.

Muchos estudiosos de la obra de Damas se orientan a justificar las incongruencias entre lo que es el poeta y el hombre, a secas, puesto que las hay también entre su vida y su obra, como suele ocurrir con un gran número de escritores que se han tenido que implicar activamente en el terreno de la política.

⁵¹³ Cfr. Robert Vignon, *Gran Man Baka*, p. 289. Citado por Biringanine Ndagano y Gervais, Chirhalwirwa, *op. cit.*, p. 17.

Otro de los episodios relativos a la distancia que existe entre su discurso poético y su acción política, es un anticlericalismo manifiesto, concretamente, en lo que concierne a los sacerdotes de la isla, considerados como auxiliares del sistema colonial; actitud que pareció disiparse, una vez nombrado diputado. Se le ha reprochado también al poeta de Guayana, el hecho de no seguir la misma línea de lucha y protesta, que había marcado su actividad poética, después de disponer del mandato popular. Muchos de sus conciudadanos creen que Damas no cumplió las promesas que impulsaron su elección como diputado de la isla, y esto es lo que ha alimentado cierta animadversión hacia su persona y también su obra.

Otros críticos como Elie Stephen, también poeta guayanés basa todo lo dicho en relación con lo que se podría entender como el desprecio de Damas por parte de sus compatriotas, en la ausencia en él, de una ambición personal, hecho al que se añade la forma de vida del poeta, muy dado al alcohol y a la bohemia en aquellos tiempos. Siguiendo en la misma dirección Robert Vignon añade un dato más, para justificar este tipo de tesis:

[...] il a vécu une vie de bohème et il continua à la vivre en étant député, ce qu'admirent très mal les guyanais qui surtout à cette époque avaient une conception de vie bourgeoise, très respectueuse des conventions sociales. Léon-Gontran épousa une ravissante martiniquaise, fille d'un de ses anciens professeurs, professeur elle-même, je crois. Mais le mariage ne l'assagit point et il continua à vivre avec une certaine fantaisie⁵¹⁴.

Debemos decir que la vida que eligió y llevó nuestro poeta, tiene en gran medida que ver con el ninguneo que sufrió por parte de la crítica, hecho que no es tampoco ajeno a algunas de las ya citadas incongruencias. Esto hace que ciertos estudiosos tiendan a reparar lo que ven como un gran fallo de algunos sectores de la

⁵¹⁴ Robert Vignon, *Gran Man Baca*, op. cit., p. 255.

“[...] él llevó una vida de bohemia y siguió viviéndola siendo diputado, lo que fue muy mal visto por los guayanés que, sobre todo, en esa época, tenían una concepción conservadora de la vida, muy respetuosos de las convenciones sociales. Léon-Gontran se casó con una encantadora martiniqueña, hija de uno de sus antiguos profesores, ella también profesora, creo. Pero el matrimonio no le hizo sentar la cabeza en absoluto, y siguió viviendo a su aire.” (La traducción es mía.)

crítica, que consiste en intentar callar u obviar la agitada vida del autor, y así concentrarse únicamente en la obra para dotarle de un reconocimiento universal. Lo que sería también otra manera de pasar por alto una parte, no menos importante, de la realidad global de Léon-G. Damas, puesto que es difícil a veces desligar la vida del escritor de su obra.

Michèle Clotilde procura corregir este tipo de lagunas en *Acte du Colloque L.-G. Damas, un homme, un nègre en quête de l'universelle*. Es interesante precisar que aunque Michèle Clotilde es pariente del poeta, esto no le ha impedido desvelar en su estudio sobre Damas y su obra, algunos aspectos poco elogiosos de su biografía, como al parecer su actitud machista y misógina. Pero debemos decir que este tipo de revelaciones no le quita mérito al poeta, sino más bien todo lo contrario, porque resalta de algún modo su humanidad.

Otros estudios como el de Biringanine Ndagano y Gervais Chirhalwirwa en el libro dirigido por ambos, *Léon-Gontran Damas. Poète moderne*, insiste también en que las causas de la difícil recepción de la obra de Damas, tienen principalmente que ver con la censura a la que fue sometida por parte de las autoridades coloniales de la época. Dado que si nos centramos en el caso de *Pigments*, se sabe que fue prácticamente imposible encontrarlo después de su publicación, debido a la censura impuesta por las autoridades francesas.

Tal como han apuntado Ndagano y Chirhalwirwa, el libro *Pigments* será disponible solamente varios años después de ver la luz, precisamente en 1966. Varios ejemplares de su trabajo *Retour en Guyane* (1938) habían sido literalmente quemados por la administración francesa de aquel entonces, por su presunto carácter subversivo, y cómo no, por el peligro que representaba para la seguridad del Estado.

No se debe dejar de lado el carácter incendiario, insolente, e incluso violento del estilo de Damas, lo que puede explicar que sus poemas fueran particularmente rechazados por el colonizador, que veía en ellos una conspiración contra la seguridad nacional. El mismo Damas hace alusión a sus problemas políticos que se traducían en un hostigamiento y unos constantes registros de su vivienda por la policía francesa, cuyo fin era dificultar la difusión de sus libros, tanto en La Guayana como en África y en Francia. El mismo poeta hace referencia a sus encontronazos con la policía y las autoridades francesas en varios de sus libros, y también en *Black label*:

[...] malgré les visites à domicile
malgré les rafles
malgré les flics
les fouilles
malgré la meute de chiens au flair de ses pigments⁵¹⁵.

Estos versos no hacen más que confirmar la persecución, los arrestos, los cacheos, los registros y las molestias que tuvo que sufrir nuestro poeta por su lucha contra el *status quo* colonial, que como se ve, no le han impedido seguir adelante. Para entender el calado que tiene en él su agonía en el sentido unamuniano, basta con ver el lenguaje que utiliza para describir el ambiente de hostilidad, y su equiparación con la caza y la entrada en acción de los perros, y demás perseguidores. Por otro lado, sus versos constituyen el testimonio de la esperanza puesta en su empresa, ya que el autor no se desanima, ni se rinde, sigue firme, a pesar de todo lo que ha enumerado como obstáculos.

De todas formas, conviene poner en evidencia, igual que lo han hecho otros estudiosos, que el lenguaje beligerante de Damas, es uno de los factores que explica la excepcional decisión del gobierno francés de acabar con la difusión de la obra del

⁵¹⁵ Citado por Biringanine Ndagano, et Gervais Chirhalwirwa, *Léon-Gontran Damas. Poète moderne*, Matoury (Guyane), Ibis Rouge Editions, 2009, pp. 28-29.

“[...] A pesar de las registros domiciliarios / A pesar de los arrestos / A pesar de los policías / los cacheos / A pesar de las jauría de perros holisqueando sus pigmentos.” (La traducción es mía.)

guayanés. Para precisar el alcance de su lenguaje, el estudio dirigido por Ndagano y Chirhalwirwa, pone una atención especial en la frecuencia de algunos motivos lingüísticos y un lenguaje de tipo argótico, popular, e incluso vulgar en la obra de Damas, con el objetivo de llegar a algunas conclusiones pertinentes sobre los aspectos relacionados con la comprensión del poeta.

El interés del libro dirigido por Ndagano y Chirhalwira está esencialmente en su deseo de lograr una comprensión global y cabal del poeta Léon-G. Damas, centrándose en su obra, y sobre todo, en los elementos lexicológicos que constituyen la clave para llegar a los motivos y temas más frecuentados por el autor.

Dicho libro intenta corregir también algunos fallos que tienen que ver con todos los argumentos ya evocados, y por lo tanto, su meta principal es contribuir a una mejor comprensión de Damas y su obra. Ahondando en su intención de aclarar la marginación del poeta, llegan a destacar un elemento muy significativo incluso para el mismo poeta, que es fundamentalmente el silencio. Para ellos, Damas fue víctima del silencio, en el sentido de que se ha llegado a callar muchas cosas, a veces por conveniencia, y otras, por necesidad, debido a las circunstancias imperantes, puesto que en ocasiones, le fue impuesto por el hostigamiento de las autoridades francesas. Se piensa que en otros momentos, optó por callarse cuando no había que hacerlo, y esto causó cierto resentimiento hacia su persona, y puede ayudar también a entender el desinterés de sus propios conciudadanos por su obra, a pesar de haber desempeñado labores de representación política, como el hecho de haber sido diputado por La Guayana.

Habrá que evidenciar por otro lado la particularidad de la obra de Damas, porque a parte de unas pocas composiciones poéticas pertenecientes al autor propiamente dicho, el resto de los diecinueve asociados a él, no son más que una

colección de obras ajenas compiladas por él, a modo de antología. Es comúnmente aceptado incluso, que sólo cuatro de las cinco obras atribuidas al poeta son realmente compuestas por él, y que como hemos dicho anteriormente, pertenecen al género poético principalmente, excepto *Veillées noires* (1942), que es un libro de cuentos. Las cuatro composiciones en cuestión son: *Poèmes d'expression française*, *Poèmes nègres sur des airs africains*, *Black label* (1956) y *Névralgies* (1966).

Contemplando todo lo dicho sobre la problemática de la difusión de la obra de Damas, nos centramos esencialmente en algunas de sus características, poniéndolas en contraposición con los de sus homólogos, que son Senghor y Césaire. Para ello, debemos partir de la premisa de que una de las cosas que hacen la especificidad de la obra de Damas, es su lenguaje. Y en eso, convenimos con la orientación de Ndagano Biringanine y Chirhalwirwa Gervais en su voluntad de descubrir las claves que posibilitan su cabal comprensión.

Como hemos dicho, su lenguaje es fundamentalmente revolucionario y rupturista en el sentido de que es la expresión de la tragedia de sus hermanos de raza en un momento dado de la historia, tragedia que es también personal. De ello, se puede inferir que el lenguaje de Damas es la única patria en la que ha habitado siempre, y al que ha demostrado una inquebrantable fidelidad, sin menospreciar las intimidaciones y molestias propias del sistema colonial.

Debemos fijarnos también en la particularidad de su historia personal como mestizo biológico, además de cultural. Esta circunstancia ha causado en él, un fuerte sentimiento de exiliado y un gran resentimiento, por las innumerables frustraciones vividas dentro y fuera de su tierra. A diferencia de Senghor concretamente, el poeta guayanés no asumió su estado de mestizo cultural, puesto que la mayor parte de sus versos expresan cierta indigestión de este hecho, tal como lo ha puesto de relieve Konan

Roger Langui, en su artículo “Damas ou l’aventure d’une poétique de la rupture et de la régénérescence négro-africaine”⁵¹⁶ (2009).

Sus poemas son más bien la reivindicación de la personalidad y la cultura negra y africana siempre menospreciada por el sistema colonialista, y sus autoridades auxiliares. Nuestro poeta ha puesto el énfasis en su pasado de africano, operando de este modo la identificación de su causa con la de los negroafricanos y de todos los pueblos negros, de manera general. Esto explica la voluntad de coalición sellada entre los escritores negroamericanos, antillanos, caribeños y africanos, que desembocó en el movimiento de la negritud, allá por los años 30. Se ve que la postura de Damas se inscribe en una perspectiva opuesta a la de Senghor que ha querido aceptar previamente su mestizaje, que justificaría, según cuenta el poeta senegalés, el origen de su propio apellido, que como dijo, procedería de la palabra portuguesa “senhor”.

Es de todos conocido la reivindicación que hace Senghor del mestizaje cultural, y el papel que le ha dado en su sistema de pensamiento y su concepción de la negritud. El autor de *Chants d’ombre* no parece renegar de su mestizaje en ningún momento, es más, parece incluso aceptarlo con cierto orgullo, lo cual está en consonancia con su cosmovisión. No olvidemos que su perspectiva de la negritud y del futuro de la llamada francofonía es compatible con su elección a la Academia francesa, y toda una promoción de las culturas circunscritas dentro del espacio lingüístico en cuestión, en el ámbito de la OIF (Organización Internacional de la Francophonie). Debemos añadir que esta institución de la francofonía a través de la OIF está muy criticada, por la ambigüedad de sus objetivos que son también políticos, además de culturales, y a veces, muestran cierto paternalismo de Francia hacia los francófonos de las antiguas colonias.

⁵¹⁶ Roger Konan Langui, “Damas ou l’aventure d’une poétique de la rupture et de la régénérescence négro-africaine”, en Biringanine Ndagano y Gervais Chirhalwirwa, *op. cit.*, pp. 401- 411.

Se puede decir que los poemas de Léon-G Damas no cantan como Léopold Sedar Senghor su tierra natal con delicadeza ni lirismo, y que esto no parece interesarle mucho. No obstante, se puede percibir que el hecho de que Damas se aferre a la cultura y el pasado africano es su modo de demostrar cierto apego a un telurismo casi espiritual, porque los temas de sus poemas no dejan de ser el testimonio de su sensibilidad hacia la causa de sus hermanos africanos y negros.

En resumidas cuentas, sería incluso justo afirmar que Damas presta al conjunto de las frustraciones de los negros, entre otros, el nombre de “névralgie”, tal como reza el título de su obra *Névralgie*. Estamos de acuerdo con el análisis de Konan Roger Langui, cuando hace una observación similar en su trabajo ya citado, puesto que para él, la intensidad del dolor afectivo de los negros es comparable a un grifo que mana, y viene cifrado a través del poema *Névralgie*, en los siguientes versos:

Névralgie d'un robinet qui coule
Emplit le broc de ma concierge
qu'un arc-en-ciel aspire
Fermer la névralgie du robinet qui coule
Le broc de ma concierge
qu'un arc-en-ciel aspire⁵¹⁷.

Hay que decir que el problema personal de Damas materializado a través de su indigestión de la cultura occidental, es un hecho extrapolable a toda la comunidad negra en su conjunto, debido también a las semejanzas de contextos que comparten todos ellos, ya sean de las Antillas, de África o de los Estados Unidos. No hace falta volver a repetir que estaban sometidos en aquellos momentos a un régimen político, social, cultural y económico muy similar, que les imponía una personalidad nueva a través de la asimilación.

⁵¹⁷ Citado por Roger Konan Langui, en *op. cit.*, p. 403.

“Neuralgia de un grifo con el agua que corre / llena la jarra de mi conserje / que un arcoíris aspire / Cierra la neuralgia del grifo que gotea / La jarra de mi conserje / que un arcoíris aspira”. (La traducción es mía.)

Un gran número de sus versos visualiza su rechazo visceral de la cultura colonial. En este sentido el poema “*Hoquet*” muestra hasta qué punto, Damas estaba harto del ambiente cultural en el que estaba inmerso, y sobre todo, de la labor de su familia de ser auxiliar del sistema asimilacionista. Léon-Gontran Damas entiende la negritud como una defensa de la identidad negra perdida, y fundamentalmente, de su negación a ser reducido, o rebajado, en lo relativo a su dignidad de hombre. Por eso, su poesía y su lenguaje, tal como hemos visto, están enfocados hacia una perspectiva de lucha contra la realidad circundante de su época, se puede colegir que practica una estética y una ética de la disidencia. Aquí se ve que Damas igual que sus homólogos, entiende la poesía como una acción, y equipara la palabra a un acto, en cuya eficacia parece confiar firmemente.

Se puede afirmar que su lenguaje se orienta a lograr fines pragmáticos, como la liberación de su pueblo, y por ende, la de todos los negros oprimidos. Y todo esto explica el hecho de que su poesía sea menos retórica y sofisticada que la de Senghor por ejemplo, lo cual obedece en parte a la diferencia de idiosincrasias de los componentes de la Generación del Despertar, y por consiguiente, a las distintintas historias personales de cada uno de ellos.

Podríamos decir que lo que singulariza el verbo de Damas, sin ningún riesgo de exageración, es su expresividad y su combatividad, y de ello, su libro *Pigments* de 1937 es un testimonio elocuente. Algunos estudios han querido ver en su obra poética un verdadero trabajo de ruptura con lo que eran los valores y el lenguaje de la cultura imperialista del momento, mientras que otros ven en ella un grito de libertad similar al proferido por Jacques Rabemananjara.

Konan Roger Langui por su parte, declara que la obra poética de Damas tiene un valor auroral en el plano fenomenológico, en el sentido de que sienta las bases de lo

que debe ser la regeneración del mundo negroafricano, sobre sus propias cenizas. Roger Konan Langui resume su punto de vista, hablando de las dimensión performativa y prometeica de la poesía de Damas, que saca su materia poética de la colección de frustraciones, sufrimientos y degradación de los negros, que por un procedimiento de transmutación, llega a ser también la fuente de su renacimiento o regeneración. Y para justificar esta aspiración, el crítico echa mano de la simbología de la imagen del ave fénix.

Leon-Gontran Damas ha sido siempre fiel a su compromiso personal con la causa de los hermanos que sufren, por lo menos, en el terreno de lo poético, y esta actitud ha sido el sostén de su discurso combativo que no variará mucho, debido a la elección ética que ha hecho; y esto respetando todas las reservas que se puedan esgrimir en cuanto a su actuación política.

Nuestro poeta confía en un futuro impregnado de esperanzas, porque sus versos muestran su deseo de vivir en un mundo con un ideal nuevo, libre de las creencias y valores que habían servido de fundamentos al desarrollo del sistema colonial, con todo lo que esto compartaba. En un momento dado, al proponerse ser la voz de sus hermanos negroafricanos que no la tienen, el poeta habrá tenido que realizar un exorcismo, una operación que consiste en salirse de sí mismo, tal como ha señalado Konan Roger Langui, olvidando así todas sus tragedias personales.

Dicha operación se asemeja a una terapia que realiza el poeta para liberarse de la tentación de no expresar más que odio, lo cual le evitaría desempeñar el papel de perseguidor, después de haber experimentado los sinsabores de ser víctima. No debemos olvidar que Damas ha tenido también a lo largo de su corta vida una serie de desgracias personales, que sin duda le marcaron profundamente, como fueron la muerte de su madre y de su hermana, hechos que se han sumado a la ya frágil y desgarrada

personalidad del autor de *Black label*. Con todo esto, concluimos que Damas está embarcado en el mismo proyecto que sus compañeros de generación, pero a su manera.

VII.1. Lo telúrico en la Generación del 98

Los escritores del 98 demostraron también un fuerte apego a su país, aunque en este caso, tenemos varias vertientes del mismo fenómeno. Algunos como Ángel Ganivet cantaron su Granada natal, en varios de sus poemas, lo cual no le ha impedido también exhibir su amor y dolor por España. Miguel de Unamuno también evocó en sus inicios los recuerdos de su mocedad en las tierras vascas, y concretamente en su Bilbao natal. Sus investigaciones iniciales sobre la lengua y cultura vasca motivaron su tesis doctoral e incluso su simpatía por el regionalismo como ideología. Basta con evocar el título de su tesis *Crítica del problema sobre el origen y prehistoria de la raza vasca* (1884), para corroborar su interés por dichos asuntos en aquella época. No obstante, el descubrimiento y contacto con las tierras de Castilla le permitieron ampliar la perspectiva, y hablar tanto de su amor como de sus penas.

Lo mismo puede decirse de Antonio Machado que vivió su contacto con las tierras de Castilla prácticamente como una revelación que le marcará para el resto de su vida, y, cómo no, de su obra, porque nadie como él ha cantado con tanta serenidad, pasión y belleza las tierras del Duero. Su amor por España, le ha llevado a dejar su propia vida por ella, y sobre todo, por sus ideas, ya que su exilio y muerte han permanecido imborrables en la memoria de muchos.

Lo que tienen en común los componentes de la Generación del 98, es su origen periférico, puesto que como ya sabemos, todos nacieron fuera de lo que es Castilla. El contexto de su actuación como jóvenes intelectuales está estrechamente relacionado con

las guerras coloniales de finales del siglo XIX por una parte, y también con un alto grado de descontento con la gestión de los asuntos políticos del país. Por eso justamente, se involucraron en la política como una minoría que tenía como misión especial, que es la de colaborar en enderezar el rumbo del país, lo cual hace que su compromiso haya conectado con la corriente regeneracionista vigente en aquellos tiempos. Hay que añadir que dicha postura ha marcado también de manera general sus escritos literarios, que expresan de manera inequívoca su desencanto.

Un detalle que invalidaría un exceso de generalización tendría que ver con la figura de Valle-Inclán, que tuvo una relación especial con su Galicia natal, porque la fuerza telúrica que emana de las creencias y particularidades culturales de su terruño de origen, son las que van a nutrir de algún modo casi todos sus relatos. Esta tendencia está también presente de manera muy marcada en la escritura de Rosalía de Castro, que podría incluso considerarse como una de los mayores exponentes de lo galaico en las letras hispánicas.

En lo que concierne al autor de *Sonatas de otoño*, se ve que el amor por su Galicia natal no ha sido un obstáculo a su inclinación a la aventura, y al descubrimiento de otras tierras de la península, ni tampoco de otros países del otro lado del Atlántico como Argentina y Méjico.

Alfonso Rodríguez Castelao, en su trabajo titulado *Galicia y Valle-Inclán*, ha tratado de explicar la fuerza del terruño gallego sobre sus hijos en general, y de manera especial, sobre el autor nacido en la Ría de Arousa, Ramón María del Valle-Inclán. En este trabajo concebido como un tributo personal dedicado a su amigo, el político y escritor gallego entiende que toda la fuerza telúrica de Galicia viene concentrada en el famoso vocablo *saudade*, realidad sobre la que declara lo siguiente:

La tierra de Valle-Inclán es Galicia, y Galicia es la fuente de la *saudade* (palabra intraducible cuyo significado conocen los gallegos, sin que jamás fueran capaces de definirlo). La *saudade*

no es la *morriña* (ansia dolorosa de regresar a la patria, al hogar, a la cosa o criatura lejana) pues es un sentimiento de – mezcla de recuerdo y deseo – que puede identificarse con la “nostalgia”, el *mal du pays* o el *homesick*⁵¹⁸.

Cabe decir que el tema del anhelo de retorno a la tierra abandonada, al amor o al tiempo lejano, son prácticamente las fuentes que han alimentado las leyendas de los pueblos celtas en general, por lo que Galicia no va a ser una excepción. De alguna manera, la fuerte vinculación que demostró Valle-Inclán con su tierra natal viene materializada en sus obras por la pintura que ofrece de los paisajes de su infancia, imágenes que son el sustento de sus recuerdos.

Por otro lado, se ve que su apego a la tierra es tan fuerte que incluso estando fuera de su Galicia querida, sigue el arosano destilando galleguismo por los cuatro costados; cosa en parte curiosa, habida cuenta de que no ha llegado a escribir prácticamente en su lengua nativa. No obstante, se puede afirmar que es uno de los mejores embajadores de Galicia, tanto fuera como dentro de España. En él latía la fuerza telúrica de tal modo que según cuenta su amigo Alfonso Rodríguez Castelao, pocos días antes de morir, el mismo Valle-Inclán le dijo: “Vine a entregarle el cuerpo a la tierra que me lo dio; pero estoy viendo que esto es más difícil de lo que parece⁵¹⁹.”

Valle-Inclán resume a través de estas palabras una de las verdades más destacadas en diferentes creencias y cosmovisiones, que consiste en pensar tal como puntualizaba Roberto Nóvoa Santos, que la misma *saudade*, como anhelo, intensifica el instinto que tiene su mayor expresión en la reversión a la tierra. Y en otro texto, Alfonso R. Castelao resalta principalmente el galleguismo que destila el autor de *Tirano Banderas* en todas sus obras, a través de estas palabras:

⁵¹⁸ Alfonso Rodríguez Castelao, *Galicia y Valle-Inclán*, notas de introducción y apéndice de Xesús Alonso Montero, Lugo, Ediciones Celtas, 1971, p. 24.

⁵¹⁹ *Ibidem*, p. 27.

Si Valle-Inclán le debía todo a Galicia y fue un esclavo del ambiente que rodeó su vida infantil. El mundo arosano, con sus bellezas, sus tradiciones, sus misterios, sus lluvias, su aire, su sol y noche estrellada, le dio a Don Ramón las mejores imágenes de su pensamiento⁵²⁰.

Otro hecho muy significativo en la Generación del 98, es la necesidad que han sentido de pintar y divulgar los paisajes de las tierras españolas hasta tal punto que algunos escritos ofrecen casi la apariencia de guías turísticos. Esto puede ser ilustrada por la panorámica que presentaba Azorín de las tierras de Levante y Castilla, y que permite ver los aspectos que le han parecido más memorables, entre los cuales, se puede retener este tipo de estampas:

[...] Las iglesias aquí, en Castilla, son austeras y tristes. Nos sentimos subyugados profundamente por esta melancolía. [...] En este momento de concentración espiritual, llegamos a respirar, ruidosamente, como se respira cuando se jadea tras una larga caminata. No ha sido nuestro cansancio físico sino anímico. Qué silencio profundo y qué desnudez en esta iglesia⁵²¹.

Hablando de la ciudad de Segovia en su obra *Doña Inés* (1925), resalta otro detalle de los más llamativos para él, cuando escribe:

Y el hechizo de este paisaje estriba en la paz y en la suavidad que, en medio de las fragosidades ya segura de los riscos, han venido a recogerse y remansarse en este pradecillo verde y en grácil macizo de álamos⁵²².

Salta a la vista que el autor de *Confesiones de un pequeño filósofo* retiene del paisaje castellano los rasgos más determinantes de la idiosincrasia de los pueblos que allí viven. Esto hace que la austeridad y la sencillez se vuelvan recurrentes, cuando se refiere a lo castizo. Hay que decir que la desnudez entendida como austeridad aparece como una de las señas de identidad de lo castellano, rasgo que está también presente en varios autores del 98, como Miguel de Unamuno y Antonio Machado. Uno de los ejemplos más

⁵²⁰, Alfonso Rodríguez Castelao, *op. cit.*, pp. 34-35.

⁵²¹ Azorín, "Levante y Castilla", 1 diciembre 1935, en *Castilla en los escritores del 98*, Valladolid, Castilla Ediciones, 2004, p. 28.

⁵²² Azorín, "viaje a Segovia", en *Doña Inés* (1925), *ibidem*, p. 29.

elocuentes del estudio de lo castizo como elemento nuclear de lo español, es la figura de Unamuno con su trabajo *En torno al casticismo* y su poesía. Este paisajismo visto a veces como evasión, por no decir exotismo, da fe del apego que sienten casi todos los escritores del 98 por el terruño.

No nos debe extrañar el hecho de que España haya sido uno de los temas predilectos de los miembros del grupo del 98 durante gran parte de su andadura. Se acercaron a España fundamentalmente desde dos perspectivas, viéndola como problema y como realidad esencial y primordial. Partiendo de este último enfoque, los escritores españoles del fin de siglo se interesaron por los paisajes, los hombres, las costumbres y formas de sentir de los pueblos de España para comprender e interpretar la realidad española de manera global. Por esta razón, muchos de ellos emprendieron su camino de peregrino a lo largo y ancho de la península, para descubrir lo esencial castellano, y esto a pesar de haber venido todos ellos de las regiones periféricas. Se puede evocar los viajes y excursiones que han realizado en varios lugres emblemáticos del país como la ciudad de Toledo y otras.

Azorín se interesó por el paisaje de Castilla en el sentido de que almacenaba toda una historia ya pretérita, pero no por ello, muerta. El autor de *Los pueblos*, con ojos de un observador avisado, supo ver en las piedras viejas, las catedrales, los caminos y las iglesias, toda la grandeza de Castilla que ha de inspirar la labor regeneracionista de su agrupación.

Hay que decir que no olvidaron tampoco sus tierras de origen, lo que supone un vaivén continuo de la Castilla simbólica a sus pueblos natales. El ejemplo de Azorín es patente en este sentido, puesto que seguían apareciendo en sus obras, las estampas de los paisajes de las tierras levantinas de Alicante. Sin embargo, se puede apreciar que al igual que muchos de sus compañeros de lucha, Azorín no se encierra en un

provincianismo, sino que canta también Castilla, y sobre todo, reserva a España un lugar de preferencia, tema que impregna gran parte de sus obras. Esto ha llevado a Antonio Sequeros a afirmar en su libro *Azorín y España* (1967), que:

Leyendo a Azorín, leemos en el gran libro de España, donde se recogen todos los latidos de su ser como entidad geográfica, todos los estremecimientos de su espíritu como realidad histórica, toda compleja, variada, múltiple y abismática personalidad. Y todo ello sentido y expresado en un estilo único, en la más púlcra y nítida prosa, adecuada para hacer íntimas confesiones de un alma como la suya, cargada de puras esencias⁵²³.

Hemos de admitir que a pesar de su pasión por España, Azorín no ha dejado nunca de profesar un amor incondicional por su pueblo natal y las tierras levantinas, lo cual justifica la presencia de algunos elementos paisajísticos y humanos de dichas comarcas en sus escritos, tanto su luz y sus colores como sus contrastes étnicos, culturales, sociales y arquitectónicos.

Para él, el transito constante que realiza de lo local a lo nacional, o a lo castizo no supone realmente una tensión, sino que estos diferentes ambientes parecen incluso unos vasos comunicantes. Se podría decir con Antonio Sequeros, que lo local, en esta ocasión, lo levantino, ha dejado en Azorín una huella imborrable, puesto que los paisajes de la niñez son los que moldean de alguna manera su pozo emocional, con todo lo que esto supone. Así lo comenta su paisano Antonio Sequeros:

El paisaje de Levante con toda su esplendida luz, con su riqueza de colorido, con sus violentos contrastes, con sus fugaces cambios, con su humanidad difícil y compleja, como síntesis etnográfica de múltiples procedencias – helénica, oriental, castellana, aragonesa –, impregnan la sensibilidad del maestro, en esos años primeros de su vivir, sirviéndole siempre, en sus continuos contactos con otros ámbitos de numen inspirador, de referencia objetiva, de *impulso generatriz*, *henchida* de vivencias, cuajadas en esta tierra fecunda de sus orígenes, tan cargada de incitaciones y de gérmenes emocionales⁵²⁴.

No debemos dejar de señalar que Azorín supo salirse de su ámbito local, y estar por encima de todo tipo de provincianismos, igual que la mayoría de sus compañeros de

⁵²³ Antonio Sequeros, *Azorín y España*, Almoradi (Alicante), Ediciones Edijar, 1967, pp. 10-11.

⁵²⁴ Antonio Sequeros, *Ibidem*, pp. 27- 28.

generación, por el hecho de profesar a la vez un amor inmensurable por Castilla y por España entera.

Con el objetivo de corroborar todo lo dicho, volvemos a reafirmar que la aparente paradoja de que nuestro autor no es tal, ya que igual que todos los miembros de la llamada Generación del 98, no nació en Castilla. Y a pesar todo esto, para la mayoría de ellos, Castilla constituye el núcleo primordial de lo español, y “la célula fundacional e integradora de todas las Españas”, para retomar las palabras de Antonio Sequerós.

Hemos de aceptar que esta empresa de cantar y resucitar la pretérita grandeza de España tiene un gran componente de idealismo, lo cual no le quita tampoco su base pragmática, en el sentido de que va a exigir un gran conocimiento del país en sus diversas facetas, como sus tierras, paisajes, pueblos, hombres, costumbres, su manera de sentir y de pensar; en suma de su historia.

Debemos reconocer que todas estas motivaciones tienen como fin último el de contribuir a regenerar espiritual, cultural, política, social y económicamente a España. Es lo que ha llevado a José Ortega y Gasset a afirmar que Azorín hace “primores de lo vulgar”, debido a su dominio del lenguaje, y de manera especial, a su capacidad de resucitar lo viejo dotándole de cierta actualidad. Todo esto exige una gran sensibilidad artística y un dominio excepcional del lenguaje, que hace que lo antiguo y lo histórico cobren vida a través de unos ojos y unas palabras actualizadores.

En lo estrictamente literario se ve que la aportación de Azorín radica esencialmente en su habilidad de ver a menudo lo invisible, el detalle, y saberlo describir como un orfebre del lenguaje. Algunos investigadores han llegado incluso a bautizar su técnica descriptiva de impresionista, justamente por las razones que acabamos de enumerar. No obstante, hemos de reiterar que su interés por el problema de

España, le ha acompañado desde su juventud, y no tiene solamente aspectos utópicos, sino también implicaciones políticas reales.

Todo esto explica su radicalismo de juventud y su aproximación al anarquismo, que dejará sitio luego a cierta acomodación al estado de cosas, tras un período de desencanto con la realidad circundante. Se puede decir que lo suyo no se limitó únicamente al terreno de la ensoñación, sino que fue un ejercicio de crítica constructiva, o al menos, fecunda en la empresa regeneradora del país, a causa de la insatisfacción provocada por la pésima gestión de los asuntos nacionales por unos partidos, que entonces estaban prácticamente agónicos.

El escritor nacido en Monóvar comparte con los del 98 y los de la Generación del Despertar africano de los años 30, una excesiva confianza en la escritura, o sea en la fuerza de la palabra. Esto tiene que ver con su posición personal a la hora de pensar que la regeneración del país tiene que pasar también por una renovación cultural y espiritual. Por eso, Azorín igual que sus homólogos emprendió su peregrinación, tanto en el sentido espiritual como físico, para colaborar en la salvación el país.

Tal como decíamos más arriba, apreciamos que esta labor debe ir unida a un conocimiento sólido de las tradiciones y culturas del país. Esta motivación hace que nuestro autor revise de forma reiterada a los clásicos de la literatura española, desde Gonzalo de Berceo a Luis Vives, pasando por El Arcipreste de Hita, Fray Luis de León y Miguel de Cervantes, entre otros. En la literatura están también los rasgos esenciales del alma nacional.

Este apego por el pasado y por las tradiciones les ha valido a los hombres del 98 el calificativo de generación historicista. Y Azorín no será una excepción en esto, ya que hemos de decir que este rasgo es otra de las singularidades que comparten los

escritores del 98 con los del Despertar africano, es decir su anclaje en un tiempo pasado, cuyo inconveniente puede ser cierta apariencia de inmovilismo.

Ambas agrupaciones se aferran a una imagen de España, particularmente de Castilla para los españoles del 98, y de África para los del Despertar africano, instalada en el pasado, un pasado glorioso en los dos casos, hay que decirlo también. Dicha visión de sus tierras contrasta del mismo modo con un presente amargo, por las razones que todos conocemos, y que culminaría con el llamado desastre colonial de 1898, en lo que toca a España, y a la realidad colonial, para los africanos.

Se puede afirmar que los dos grupos operan una sublimación de la realidad a través de la escritura, ofreciendo una visión casi poética de la misma. De la misma manera, se podría decir que muchos de ellos se inventaron una geografía mental donde morar, mientras dure el sentimiento de exilio e indigencia que les ha perseguido, por causa del desencanto que experimentan en lo relativo a las situaciones vigentes en sus respectivos países.

El libro de Azorín *Los pueblos* va a ser otro testimonio de su apego a la tierra o las tierras, en este caso, porque son varias las comarcas y pueblos que recorre el autor ensimismado en una observación que le lleva a revivir las tradiciones petrificadas de España. En este género de relatos muy diferente de las que se hacían entonces, el autor alicantino presenta el panorama de algunos pueblos de la península como Urberuaga, y también de lo que se ha dado en llamar la Andalucía trágica, y otros cuadros descriptivos de tipos sociales y localidades de España. En el mismo orden de ideas, es interesante recordar que siendo joven, el autor alicantino se trasladó a estudiar el bachillerato en la localidad de Yecla, que igual que su Monóvar natal, dejará en él unas imágenes inolvidables.

Debemos puntualizar también que para los seres humanos en general, los paisajes de la infancia suelen desempeñar un papel importantísimo en el desarrollo posterior de la personalidad. La prueba de ello es la presencia de Yecla como ambientación de su novela *La voluntad*, que con sus paisajes; se podría decir, siguiendo a Antonio Sequeros, que esta ciudad particularmente, forma parte de su geografía poética y sentimental. María Martínez del Portal ahonda en la misma dirección, con su artículo titulado : “Yecla en la obra de J. Martínez Ruiz” (1988).

Debemos reconocer también que otros pueblos y ciudades españoles con sus paisajes han sido objeto de su interés como Toledo, El Toboso, Maqueda, Salamanca, Loyola, Zamora, Segovia, León, Ávila, Madrid, Argamasilla, sin olvidar tampoco Valencia y Alicante. Toda su peregrinación a lo largo y ancho de la península evidencia por una parte el amor que profesa a su país, lo cual le ha llevado también a despertar el pasado glorioso de España que duerme en las catedrales con sus piedras decrépitas, pero llenas de Arte e Historia. Un ejemplo significativo de todo esto es la descripción que hace del pueblo de El Toboso, tierra vinculada a la geografía e ilusiones del más singular de los caballeros andantes:

Un silencio profundo reina en el llano. Comienzan a aparecer a los lados del camino paredones derruidos. En lo hondo, a la derecha, se distingue una ermita ruinoso, negra, entre árboles escuálidos, negros, que salen por encima de largos tapiales caldos. Sentís que una intensa sensación de soledad y de abandono os va sobrecogiendo. Hay algo en las proximidades que parece como una síntesis de toda la tristeza de la Mancha⁵²⁵.

Como se ha podido comprobar a través de sus escritos, los autores del grupo del 98 han rendido un culto especial a lo esencialmente español, y por consiguiente, a Castilla, que para ellos, representa lo más primordial y genuino de España. De ahí, la necesidad de despertar su historia para inspirar las acciones del porvenir. Sobre la

⁵²⁵ Citado por Antonio Sequeros, *op. cit.*, p. 54.

relación que existe entre Castilla y los del 98, es conveniente rescatar unas palabras de la obra de Antonio Sequeros, cuando declaraba:

Castilla les ha unido a todos, los ha fundido a todos en un mismo y profundo amor. Castilla les dio el ser, la esencia, el canon, – hasta el estilo –. Ellos dieron a Castilla, vertido en sus libros, poetizados en sus libros, su admiración, toda su dedicación, su espiritualidad, todo su amor⁵²⁶.

Castilla ha sido y permanecerá el objeto de su veneración, por las razones que ya hemos evocado, y por otro parte, ha sido como una musa para muchos de ellos, por haber ayudado a engendrar tantas obras inolvidables, y en especial, poemas. No debemos perder de vista que la poesía ha sido la faceta más productiva para los del 98, en cuanto a la cantidad y calidad de lo escrito sobre Castilla. Incluso en la prosa lírica de Azorín, es fácil ver que el autor alicantino parece buscar en el paisaje de Castilla, el eco de su alma, podríamos decir de su paisaje interior.

No es difícil ver que nuestros autores suelen llegar a lo más hondo por medio de la poesía, de la que saben extraer toda su trascendencia y fuerza. Debemos insistir también en el hecho de que para los del 98, y particularmente, para Azorín, el paisaje que escrutan no engloba solamente lo físico, sino también lo humano. La contemplación que hace de los hombres y mujeres que pueblan las aldeas españolas y castellanas, le permite descubrir la espiritualidad característica, que se podría resumir en términos de estoicismo y melancolía, que se reflejan en las piedras, catedrales y llanuras.

El autor parece ver en las extensas llanuras de Castilla, la soledad, que también experimenta en su propia persona, se podría ver incluso cierto paralelismo entre el estado anímico suyo y el paisaje que contempla. Es justo decir que el autor deja entrever también en las descripciones que expone de los paisajes de Castilla, el anhelo de serenidad que persigue, y nos hace ver de este modo, lo que no suele ser aprehendido por la mayoría.

⁵²⁶ Antonio Sequeros, *op. cit.*, p. 54, p. 60.

Azorín parece buscar en el paisaje el reflejo de su intimidad y de sus aspiraciones. Lo mismo se puede decir de su idea de hacer revivir a los clásicos de la literatura española como valores eternos que tienen que insuflar un poco de ánimo a los jóvenes, y no jóvenes españoles, ya que según él, necesitaban unos modelos en los que mirarse. En su búsqueda de paz interior, el autor de *Confesiones de un pequeño filósofo* nos ha legado una serie de descripciones entre las cuales, destacamos estas líneas:

Yo veo las llanuras dilatadas con una lejanía de cielo radiante y una línea azul, tenuemente azul, de una cordillera de montañas. Nada turba el silencio de la llanura; tal vez en el horizonte aparece un pueblecillo con su campanario, con sus techumbres pardas. Una columna de humo, sube lentamente. En el campo se extiende, en un anchuroso mosaico, los cuadros de trigales, de barbecho de eriazo. En la calma profunda del aire revoltosa una picaza, que luego se abate sobre un montecillo de piedras un majamo, y salta de él, para revolotear luego otro poco. Un camino tortuoso y estrecho, se alejó serpenteando; tal vez las matriacarias inclinan estas llanuras en los bordes de sus botones de oro. ¿No está aquí la paz del espíritu? Cuando estas llanuras, por la noche se contemplan las estrellas con su parpadear infinito. ¿No está aquí el alma ardorosa y dúctil de nuestros místicos⁵²⁷.

La referencia al alma de los místicos castellanos es una prueba más de la fascinación que ejercen en él las figuras que un día supieron llegar a la comunión con todos los elementos de la naturaleza, dentro de un ambiente favorable, armónico y apacible, que alberga una melancolía catalizadora, debido a que permite captar toda la profundidad de una manera de ser y de estar en el mundo.

Azorín trata de adentrarse en la intimidad de lo que observa, sea un paisaje o una persona, por eso, al acercarse a las figuras místicas o los tipos sociales como el hidalgo del *Lazarillo de Tormes*, llega a la conclusión de que a pesar de todas las penalidades y penurias económicas que sufre el personaje, el hombre parece feliz. Esta aparente contradicción muestra como el hidalgo parece estar anclado en un tiempo pretérito con unas ilusiones que ya no se corresponden con su situación material real, que sin embargo, siguen gobernando su modo de actuación presente.

⁵²⁷ Citado por Antonio Sequeros, *op. cit.*, p. 62.

Como se puede ver en los autores del 98, la historia es uno de los temas que ha alimentado su quehacer a lo largo de sus vidas, esto también les ha valido una serie de descalificaciones. No obstante, es digno de resaltar que para algunos de ellos y para Azorín, la historia no se refiere solamente a los grandes acontecimientos reseñados en los manuales y los retratos de los grandes personajes, sino más bien a los pequeños y humildes hombres que con su labor cotidiana hacen posible realmente el verdadero movimiento y los cambios sociales; algo similar a lo que Unamuno entendía por intrahistoria. Esta inclinación para intentar llegar a la esencia de las cosas justifica ciertamente el especial apego a Castilla, vista por los noventayochistas como la encarnación de lo sencillo, lo auténtico, en una palabra, el alma pura del país.

A menudo el paisaje contemplado por Azorín es un reflejo de su propia tristeza, que en definitiva, es la misma que la de los miembros del grupo del 98 y de miles de españoles que sienten la nostalgia de la ya caduca grandeza de España, que contrasta con la decrepitud conducente al desastre. Del mismo modo, se ve que la fuerte devoción a la tierra es lo que fundamenta también la necesidad de volver a los clásicos de la literatura española como modelos que pueden ayudar a inyectar una savia nueva al país. Su deseo de visitar a los clásicos no obedece solamente a una necesidad de erudición, sino como ya habíamos dicho con respecto a su concepción de la historia, a la tarea de despertar los valores de aquellos hombres, para que sirvan de acicate para las nuevas generaciones, con la finalidad de regenerar el país.

Para Azorín, los clásicos no deben ser una realidad inerte, sino más bien todo lo contrario, por eso, han de ser actualizados, es decir releídos por el hombre actual con la sensibilidad del presente. Algunos de sus insignes trabajos como *Al margen de los clásicos* o *Lecturas españolas* se inscriben en esta perspectiva. A través de estas obras, se nota que el finalidad de nuestro autor no radica solamente en la erudición, sino

también en unas ganas de reinterpretar a los clásicos a la luz de la sensibilidad del presente, cual un músico lo haría con una partitura antigua, mediante una actualización que pueda satisfacer a sus conciudadanos.

El autor está también movido por el anhelo de profundizar en el conocimiento de lo español, lo cual representa para él y los componentes de la Generación del 98, la meta fundamental para poder llevar a cabo la regeneración del país. El mismo autor trató de dejar muy claro que su motivación a la hora de resucitar a los clásicos: “Estriba en una curiosidad por lo que constituye el ambiente español – paisajes, letras, arte, hombres, ciudades, interiores –, en la preocupación por un porvenir de bienestar y justicia para España⁵²⁸.”

Como se ha podido confirmar a través de sus propias palabras, Azorín ha querido trascender el vínculo con su Monóvar natal, para hacerse un hijo adoptivo de Castilla, espacio al que ha demostrado un amor, tal como un amante o un hijo quiere a la amada o a la madre. La atracción telúrica ejercida por Castilla en todos los miembros del 98, es algo totalmente contrastado en sus escritos, pero en Azorín dicha relación parece de las más estrechas; basta con echar un vistazo a su producción literaria para corroborarlo. Por esta razón, el autor alicantino parece estar casi obsesionado por las provincias o lo provinciano como lugar donde puede llegar a descubrir lo más auténtico de la tierra, tanto en sus paisajes como en sus tipos sociales. Es plausible afirmar que Azorín tiende a una dimensión universal con una superación de una perspectiva local encarnada por su Monóvar natal. Podemos incluso añadir que oscila entre lo uno y lo diverso, retomando la fórmula de Claudio Guillén, pero habrá que recordarlo, su punto de referencia primordial, parece ser siempre lo local.

⁵²⁸ Azorín, *Lecturas españolas (Escritores clásicos y modernos)*, Madrid, Imprenta de la Revista de Archivos, 1912. En *O. C. I, op. cit.*, p. 514.

Por otra parte, nos parece interesante resaltar que Azorín no ha renunciado por lo tanto a su alicantinidad, porque todo en él deja percibir la impronta de la tierra que le ha visto nacer y crecer, donde también transcurrió la primera parte de su niñez. Se debería incluso decir que Monóvar constituye el núcleo primordial de todas sus emociones, por ser la localidad que ha nutrido los paisajes de su infancia.

Se sabe a través de algunos escritos y correspondencia, que el hecho de separarse del pueblo de Monóvar, y particularmente de su padre, no fue para él una empresa fácil, si tenemos en cuenta su edad, y al parecer la enorme influencia de la figura paterna. Y esto a pesar de que su primer traslado fue a Yecla, localidad no muy lejos de su pueblo. Huelga decir que el interés de Azorín no se focalizó únicamente en lo espacial o geográfico, sino también en lo temporal, una de las coordenadas que circunscriben la existencia de todos.

Su concepción del tiempo como ente soberano que deja sus huellas en todos los elementos que suele contemplar nuestro autor, como pueden ser el paisaje, los tipos sociales y populares, sin dejar de lado tampoco a las mujeres que pueblan sus libros, ayuda a comprender mejor sus ideas. La categoría del tiempo viene reforzada por la presencia de la nostalgia con respecto al pasado y las tierras de la infancia, lo que a su vez nos faculta a percibir las huellas de la melancolía con respecto a sus objetos de contemplación y la emoción que suele estar presente en sus recuerdos.

Castilla tiene el poder de aprisionar el tiempo a través de sus piedras, monumentos, catedrales, relojes, sonidos de campanas y tipos sociales. Tenemos incluso la sensación de que en dicho espacio particular, el tiempo no ha pasado, debido a la permanencia de los múltiples rastros de su gloriosa tradición. Comparado con Castilla parece que en Levante el tiempo tiene otro ritmo, porque allí las cosas son más cambiantes y menos estables. De ahí, la estrecha relación que existe entre el tiempo y el

paisaje, puesto que es el mismo tiempo que envuelve y da referencia a los elementos paisajísticos, y también a la vida de las personas.

Todo esto justifica, a su vez, el que Azorín dé muestras de cierta obsesión por la fugacidad del tiempo, sobre todo, a través de la atención particular que pone muy a menudo en elementos tales como el toque de la campana y el del reloj que simbolizan de cierto modo el mismo paso del tiempo. En lo que reza con la percepción que Azorín tiene del tiempo y de sus múltiples funcionamientos a través de sus descripciones, Angel Valbuena escribe: “A través de las obras de Azorín, al resaltar la poesía y las cosas pequeñas, se siente cómo el tiempo parece remansar y detenerse en lo cotidiano y menudo⁵²⁹.”

⁵²⁹ Citado por Antonio Sequeros, *op. cit.*, p.126.

VIII LOS PUNTOS DE CONFLUENCIAS ENTRE LAS DOS GENERACIONES

Siguiendo el hilo de nuestro desarrollo, se puede ver también que La Generación del Despertar africano de los años 30 como la española del 98 comparten cierto vínculo con Francia, eso sí, salvando las distancias, tanto temporales como culturales. Francia y concretamente la ciudad de París han ejercido una influencia notable en ambas agrupaciones. En el caso de los del 98, sabemos que el país galo ha sido durante bastante tiempo el espejo en el que se miraban, sobre todo, en lo relacionado con su deseo de modernizar España o de europeizarla, a secas.

No podemos pasar por alto que algunos miembros del 98 tuvieron que acudir a Francia por distintos motivos, unos por viajes de trabajo, y otros para completar su formación académica y personal; el caso de Antonio Machado no deja de ser significativo en este sentido. El mismo poeta sevillano ha llegado a reconocer que sin su estancia en el país de Molière, no sería realmente lo que llegó a ser. Esto puede ayudar a calibrar mejor la influencia que ha podido tener en él el contacto con el filósofo Henri Bergson, y las posibles huellas de su filosofía en la poesía de Antonio Machado.

El ejemplo de Unamuno es igualmente esclarecedor, puesto que el intelectual vasco también pasó alguna temporada en el país galo debido a su sonado exilio, por lo que su sentido de la europeización de España también parece estar relacionado con este referente o con dicha experiencia. No debemos menospreciar el hecho de que su obra llegó a tener una mayor difusión, después de su estancia en Francia en los años anteriores a la segunda guerra mundial. Tenemos que precisar que durante estos desplazamientos, trabaron amistad con otros intelectuales franceses que mediaron en la divulgación y recepción de sus obras.

Partiendo de esta premisa, podríamos estar tentados en hablar incluso de ciertas sincronías temporales y geográficas entre algunos componentes de la Generación del Despertar africano y la del 98 español. Con esto, sólo intentamos apuntar las posibles coincidencias en el territorio francés entre algunos de estos intelectuales, a partir de algunos datos sueltos. Es posible que estos encuentros se relacionaran con las actividades de instituciones como la Liga de Intelectuales Contra la Guerra, que estaba localizada en París.

Está comprobado que Antonio Machado participó en las campañas de la citada Liga de Intelectuales para denunciar las consecuencias de la guerra civil sobre los bienes culturales, como los ataques al Museo del Prado, y la expansión de los fascismos en Europa. Habría que investigar más a fondo este tipo de hechos para determinar hasta qué punto podrían ser relevantes. De momento, no podemos establecer de modo contundente que este tipo de episodio haya servido de escenario para contactos más directos entre los autores españoles citados y los africanos del Despertar; aunque no es el objetivo primordial de nuestra investigación, no dejaría de ser interesante saber si pudieron llegar a tener algún tipo de trato.

Lo que sí está documentado es que en el Congreso Internacional de Escritores que tuvo lugar el 3 de julio de 1937 en Valencia, estuvieron intelectuales españoles de la Generación 98 como Antonio Machado, y de otras nacionalidades como Ernest Hemingway, André Malraux, Nicolas Guillén y algunos del grupo del Despertar como el antillano Aimé Césaire. Este encuentro constituye uno de estos posibles momentos de sincronía que ha podido darse entre algunos intelectuales de las dos agrupaciones, debido principalmente a las inquietudes que compartían por un orden mundial de paz y armonía entre los pueblos. No se debe obviar el contexto internacional de tensión que reinaba durante los años previos a la segunda guerra mundial, y también, las

circunstancias internas de las colonias de las potencias europeas, que tuvieron que pagar un considerable tributo durante esa gran contienda.

Otro denominador común entre los dos grupos es su incursión en los medios de comunicación, esencialmente en la prensa escrita, para defender sus puntos de vistas sobre las funciones del arte y de la literatura, y sobre todo, sus posiciones extraliterarias, como pueden ser sus ideas políticas y sus tesis sobre las cuestiones candentes de su tiempo. El caso de Unamuno es emblemático en este sentido, si examinamos el volumen de sus colaboraciones en los órganos de algunas instituciones políticas como *La Lucha de clases*, y otros afines como *El Eco de Bilbao* o *Nervión*.

Hay que decir que la aportación de Unamuno sobre algunos aspectos de sus ideas políticas, ha sido detalladamente recopilada y estudiada por Pedro Ribas y Diego Muñoz, en su trabajo *Unamuno y el socialismo: artículos recuperados* (1997); además de los estudios ya conocidos de Rafael Pérez de la Dehesa y Carlos Blanco Aguinaga. Pedro Ribas y Diego Muñoz se proponen reparar la errónea, por no decir la injusta tendencia de querer ocultar o minusvalorar las ideas políticas del escritor vasco, concretamente después de su muerte. Esto explica la ausencia en sus *Obras Completas* de algunos de sus artículos políticos publicados en los medios, y al mismo tiempo, ha llevado a manipular la afirmación del propio poeta sobre el hecho de que “no era hombre de partido”, lo cual no quiere decir que no tuviera ideas políticas.

Los dos autores insisten en el significado de las circunstancias particulares de la ciudad de Salamanca en el posicionamiento del poeta vasco, sobre todo, si tenemos en consideración el alcance de las actuaciones de algunos de los poderes fácticos de la ciudad, como la propia Iglesia y el Claustro de la universidad. Esto no impidió el que se opusiera a la guerra, a pesar de las reservas que provocó su implicación política,

concebida por algunos, como un simple acto de arrebató sin calado en el propio intelectual bilbaíno.

Si volvemos la vista a los años inmediatamente anteriores a 1894, que son los de su militancia efectiva en el partido socialista y el movimiento obrero español, vemos que Unamuno ya había iniciado su labor de propaganda o de apoyo teórico a la organización obrera en su juventud, aunque luego fuera evolucionando hacia otros derroteros.

Por otras razones, y sobre todo de formación, París tuvo un papel muy significativo en la gestación de la Generación del Despertar africano, porque fue allí donde sus componentes tuvieron conciencia de su situación real de negros colonizados, precisamente, en el transcurso de los años veinte. Fue una época en la que el ambiente cultural de la ciudad del Sena, se había beneficiado de una confluencia de diversas e importantes corrientes intelectuales, artísticas, y fundamentalmente, del encuentro de muchos intelectuales que marcaron el siglo veinte en varios aspectos. Basta con ver el impacto de las llamadas Vanguardias en los diferentes ámbitos de la cultura para entender el calado de la fecundidad del París de ese primer tercio de siglo.

En relación con esto, Vicente Cacho Vú recurre a la imagen de un triángulo, al referirse a las lazos que mantienen entre sí, las dos grandes ciudades españolas, Madrid y Barcelona durante la última parte del siglo XIX y principios del XX, con la ciudad las luces. En su libro *Repensar el 98* (1977), Vicente Cacho Vú analiza también las influencias que las dos ciudades han recibido de Francia, particularmente, las minorías escritores del 98 y posteriores, destacando también el hecho de que la estancia de algunos intelectuales de ambas ciudades españolas fue fundamental en el desarrollo de sus carreras y de sus mentalidades.

En la citada obra, el autor valenciano explica como la minoría intelectual del 98 pudo surgir en una época de precariedad institucional. Según él, este tipo de ambiente justificó también de algún modo, la necesidad que tuvieron los del 98 de agruparse para poder influir sobre la marcha y los asuntos del país. Además, se puede comprender el hecho de que los miembros del 98 se apropiaran del concepto de intelectual, que les sirvió para difundir a través de él una ética determinada en cuanto a su aspiración a orientar los asuntos nacionales. Hay que precisar que su ansia de renovar o regenerar España si se quiere, estaba en consonancia con la mentalidad y la ética que tienen del papel de intelectual moderno.

La Generación del Despertar converge también con el 98 en este enfoque del papel ético y normativo del intelectual, que le ha llevado a orientar parte de sus intervenciones en el espacio político. Ellos también se proponen transformar sus respectivos países, primero a través de la emancipación frente al sistema opresor colonial, y luego mediante el desarrollo cultural y económico, con la erradicación de la pobreza. Todo esto muestra también lo ambicioso que fueron sus programas, y la dificultad de lograr su concreción con la sola fuerza de las palabras, puesto que muchos de ellos son fundamentalmente hombres de letras, transformados a veces en activistas políticos circunstanciales.

Otro dato complementario, pero no de menor importancia es el papel que desempeñaron algunas instituciones políticas como los partidos socialistas y comunistas para secundar la consecución de los objetivos de mejorar sus respectivos países. No hace falta volver a hablar de la evolución de muchos escritores de las dos agrupaciones, pero sí insistir en que concibieron en cierta medida los movimientos socialistas y comunistas de la época como instrumentos auxiliares, que podrían propiciar grandes transformaciones sociales y económicas de sus países, en aquella coyuntura. El ejemplo

de Aimé Césaire es revelador en este sentido. Se sabe que militó en el Partido Comunista Francés (PCF) a partir de 1946, aunque que su relación con dicha organización no fue muy afortunada. El autor de *Cahier d'un retour au pays natal* no tardará en romper con el partido obrero, por divergencias insalvables, pero no dejó tampoco de verlo como una opción.

Sobre la disidencia de Césaire con el Partido Comunista, ha habido varias interpretaciones y polémicas, pero lo más relevante parece ser la diferencia de puntos de vista sobre el papel que debía tener en la emancipación de los pueblos africanos, el llamado proletariado negro, subordinado esencialmente a los dictados del movimiento obrero francés. En el plano estrictamente artístico y literario parece que la imposición del realismo social como el único modo de representación válido, tampoco le sedujo mucho; y es lo que provocó el acercamiento del poeta de Martinica al surrealismo, por lo que fue totalmente reprobado por la dirección del PCF.

Se sabe igualmente que algunos antiguos surrealistas y comunistas a la vez como Louis Aragon trataron de organizar una censura tácita entorno a la figura de Aimé Césaire y su obra, por su negativa a aceptar sin reservas la doctrina oficial del partido sobre la literatura y el papel del arte. Según queda recogido por varios investigadores, y en particular, por Roger Toumson y Simone Henry-Valmore en su obra *Aimé Césaire: Le nègre inconsolé* (2002), se ve que la relación de nuestro poeta y el Partido Comunista fue tumultuosa desde el inicio. Tenemos constancia de que a pesar de su acercamiento al PCF, Césaire no había dejado de actuar con cierta libertad o individualismo en el terreno de la creación, y así lo puede corroborar su libro *Les armes miraculeuses* (1956), publicado el mismo año de su ruptura con el susodicho partido.

En total, Césaire estuvo unos diez años en las filas del movimiento comunista, con el que no comulgó incondicionalmente, sobre todo, en el ya citado papel que debía

desempeñar el proletariado negro en su propia revolución, que no era otra que su emancipación del yugo colonial. Aimé Césaire se había mostrado bastante crítico con sus compañeros de *Légitime Défense*, sobre lo que él entendía como una subordinación ciega a las teorías marxistas, y principalmente, por la primacía que daban a lo político.

Además de estas divergencias, los líderes del Partido Comunista le reprocharon su individualismo burgués en cuanto a su orientación poética y artística, que según ellos estaba impregnada de mucho hermetismo, hecho que había suscitado un debate entre algunos componentes del partido y sus antiguos compañeros, como Louis Aragon y René Depestre que se habían amoldado ya a la estética del realismo social.

Las divergencias de puntos de vista con los comunistas residían fundamentalmente, en la diferencia de apreciación de la particularidad de las condiciones que imperaban en las colonias, donde no existía prácticamente una clase obrera como tal, si no que en su lugar, había una masa de campesinos explotados y abandonados a su suerte, por no decir, toda una sociedad. Otra de las singularidades de las sociedades bajo dominación colonial, es precisamente el papel de los intelectuales en la lucha por la emancipación de sus pueblos, con la que ciertamente deben identificarse. Por eso, Césaire entendía que los comunistas europeos no planteaban el problema colonial de manera adecuada, y en ocasiones, parecían actuar más bien como cómplices del sistema colonial que como libertadores. Se puede ejemplificar esta creencia con la represión de la sublevación argelina, que fue apoyada posteriormente por el PCF.

De acuerdo con la biografía realizada por Roger Tomson y Simone Henry-Valmore, la ruptura de Césaire con el PCF, tiene lugar en 1956, tras la invasión y represión soviética de Budapest. A partir de esta fecha, el escritor martiniqueño se hace más crítico y más lúcido con respecto a las actuaciones de los que se denominaban comunistas. Es interesante recordar que entre 1946 y 1956, el autor de *Cahier d'un*

retour au pays natal, estuvo un poco cegado por las esperanzas que había puesto en la revolución comunista, por lo que llegó incluso a escribir algunos artículos y trabajos alabando la figura de Josif Stalin.

No hay que olvidar que a pesar de haber viajado a la Unión Soviética, como muchos intelectuales de la época; no pareció percatarse de la verdadera realidad del país de los zares, ni tampoco de la represión y la falta de libertad de los ciudadanos del país. Volvió de su viaje maravillado por las realizaciones y logros materiales de la revolución y el papel que podría tener Rusia como aliado a la hora de llevar a cabo la liberación de los países colonizados. A través de su artículo “Pourquoi je suis communiste” editado por el PCF, Césaire aclaró las razones que le llevaron a alistarse en las filas de esta organización política:

J’ai adhéré au parti communiste parce que dans le monde mal guéri de racisme où persiste l’exploitation féroce des populations coloniales, le parti communiste incarne [...] le droit à la dignité de tous les hommes sans distinction d’origine, de religion et de couleur⁵³⁰.

Como se puede ver en las apreciaciones y ponderaciones que hacía del credo del comunismo, el poeta antillano parecía estar muy seducido por las teorías y proyectos del movimiento, y en esto no era el único, ya que fueron muchos los intelectuales de la época que vieron en el socialismo una alternativa viable a la amenaza del fascismo y de la segunda guerra mundial. Debemos traer a colación también el caso de Antonio Machado y de Miguel de Unamuno que concuerdan en la misma perspectiva, porque ellos también fueron muy esperanzados por las tesis socialistas.

Podríamos estar tentados en ver cierto paralelismo entre la adhesión de Césaire al PCF y el acto de militancia de Miguel de Unamuno en el partido socialista, a través

⁵³⁰ Roger Toumson y Simone Henry-Valmore, *Aimé Césaire : Le nègre inconsolé*, Châteauneuf-le-Rouge (Marseille), Vents d’ailleurs, 2002, p. 147.

“Yo me afilié al partido comunista, porque en el mundo enfermo de racismo donde persiste la explotación feroz de las poblaciones coloniales, el partido comunista encarna [...] el derecho a la dignidad de todos los hombres sin distinción de origen, religión y color.” (La traducción es mía.)

de su afiliación a la Agrupación Socialista de Bilbao en 1894, según nos han podido revelar los diversos estudios que han querido rescatar las ideas y las posiciones políticas del Unamuno joven, como las ya indicadas de Rafael Pérez de La Dehesa, Dolores Gómez Molleda y de Carlos Blanco Aguinaga, entre otros. Pero veremos también que el perfil individualista de Unamuno y de Césaire ha hecho siempre de ellos unos inconformistas muy críticos con los sistemas políticos y socioculturales que les tocaron vivir.

A diferencia de otros muchos intelectuales que fueron seducidos por las ideas socialistas y comunistas, Aimé Césaire y Miguel de Unamuno no tardaron en distanciarse de las instituciones que pretendían ponerlas en práctica como el Partido Socialista (PS) o el propio PCF. Habrá que añadir que su desconfianza estuvo motivada también por la mala praxis y la ocultación de datos de estos partidos en lo que respecta a la revolución rusa. En cierta medida para el español y para el poeta antillano, la libertad de pensamiento parecía un factor irrenunciable.

No obstante, hemos de reconocer que para ambos, el alejamiento o disidencia de las instituciones obreras, no fue un motivo para abandonar su compromiso con los desfavorecidos y marginados y en contra de las prácticas dictatoriales. Basta recordar que Unamuno se verá desterrado a la isla de Fuerteventura, y posteriormente a París, por sus ideas y artículos contra la dictadura de Primo de Rivera y la figura del rey Alfonso XIII que la toleró, según él. Otros miembros de la Generación del Despertar como Jacques Rabemananjara y Léon-Gontran Damas sufrieron penas de privación de libertad y censura, por sus obras y convicciones políticas.

Y en lo que atañe a Aimé Césaire, su trayectoria política como alcalde de Fort-de-France, durante varias décadas, es una prueba bastante elocuente de su compromiso personal e intelectual, eso sí, con las críticas y reservas oportunas. En lo que concierne

al poeta vasco, muchos estudiosos han explicado su alejamiento de las instituciones obreras por una crisis existencial y religiosa ocurrida hacia 1897, tras la cual, su obra parece tomar un giro más interior.

Algunos hablan de repliegue hacia dentro y de desplazamiento de la centralidad de los problemas sociales hacia el individuo, y no tanto hacia la colectividad. Aun así, Unamuno seguirá emitiendo opiniones y juicios críticos sobre algunos asuntos importantes como la educación, el tema agrario, las cuestiones relativas al regionalismo entre otros. Esto quiere decir que sus preocupaciones políticas o mundanas no cesaron prácticamente nunca, y ésto, a pesar de su ensimismamiento circunstancial, que varios de sus artículos posteriores pueden avalar.

Cabe rescatar también el caso de Machado que tardó mucho tiempo en darse cuenta de los abusos de Stalin tras la revolución comunista. Prueba de ello fue la defensa que seguía haciendo de los ideales del socialismo en general, hasta su muerte. En lo que se refiere al poeta andaluz, es importante destacar que su itinerario fue contrario al de muchos de sus compañeros de generación que empezaron con una actividad de protesta política bastante intensa para terminar luego en un repliegue interior o en la evasión paisajística. El caso de Machado fue a la inversa, porque como buen demófilo que era, logró salirse de su intimismo inicial para hacer suyo las preocupaciones humanas y colectivas.

Tanto la Generación del 98 como la de Despertar comparten también una excesiva confianza en la literatura y su capacidad de transformar el mundo. Ahora bien, no debemos olvidar el hecho de que son por lo general hombres de letras, después de todo. Y de ahí, viene su fuerte inclinación en dotar a la literatura de una función social y política entre otras. En la práctica, casi todos ellos, además de cultivar la literatura de creación, dedican también un esfuerzo ingente en escribir y publicar artículos en la

prensa utilizada como plataforma para llegar al mayor número de lectores, y también para afianzar su fama y prestigio personal. Sólo basta con repasar la labor periodística a la que se dedicaron y el hecho de que formaron parte de las redacciones más prestigiosas de la época.

En lo que atañe a los miembros de la Generación del Despertar, debemos rememorar los diferentes congresos, coloquios y encuentros organizados por ellos sobre temas de creación literaria como de orden político, entre los que nunca faltó el tema de la descolonización y su problemática. No podemos obviar tampoco la creación de algunas casas editoriales y revistas como *Présence Africaine* (1947).

Para poder llevar a cabo tamaña empresa, es preciso recalcar que antes de *Présence Africaine*, habían visto la luz otros medios de difusión como *La Revue du monde noir* (1931-1932), *L'Étudiant noir* (1931), *Légitime Défense* (1932) *Tropiques* (1941) y *Volonté* (1937-1940). Todo esto suele ir acompañado por la organización de grandes congresos y festivales de escritores, intelectuales y artistas del mundo negro. Entre ellos el primer Congreso de Escritores y Artistas Negros de 1956, que tuvo lugar en La Sorbona de París y el segundo en Roma en 1959.

En el seno del grupo español del 98 ocurre algo parecido. Es de rigor mencionar su papel de mentores y también de colaboradores en *El País*, *El Imparcial* y su suplemento *El Lunes* de *El Imparcial*, *ABC*, *Vida Nueva*, *Electra*, *Alma Española*, por citar sólo a algunos. No podemos realizar una lista exhaustiva de todas las revistas y periódicos en los que escribieron, pero sí recordar que existen algunos trabajos sistemáticos sobre algunos de ellos como los de Inman Fox sobre el periodismo de Azorín.

Incluso en el dominio de la literatura de ficción como la novela y el teatro, muchos de estos escritores han filtrado su sistema de pensamiento filosófico, político y

poético a través de dichos instrumentos de difusión. Algunas obras de los componentes de las dos generaciones han servido también para lo que podría entenderse como una ficcionalización de lo político, lo filosófico y a veces, de lo científico.

Césaire no ha dejado de rememorar la situación cultural de lo que fue el África primordial a la que desea retornar y, al mismo tiempo, revalorizar. El mismo poeta se ha confesado adepto de la memoria, puesto que su labor no ha dejado de ser un recuerdo constante, circunstancia que se suma a su fuerte deseo de buscarse una patria en la que morar, por sentirse un indigente en exilio. A este respecto, es significativo atenernos de nuevo a algunos de los trabajos de Baroja y Azorín, como *Camino de perfección*, *El árbol de la ciencia*, *La voluntad*, *Confesiones de un pequeño filósofo*, que además de visualizar los problemas humanos y culturales de su tierra, son asimilables a tratados de filosofía, disfrazados de novelas. Lo que se puede hacer extensivo a Valle-Inclán y Unamuno, con *Sonatas de invierno* y *Amor y pedagogía*, por no citar más que a éstos.

Las funciones que las dos agrupaciones han asignado a su literatura van a contribuir a plantear un problema fundamental relacionado con la recepción de sus obras. En otras palabras, surge la pregunta de saber para quién escribían o a quién se dirigían, puesto que algunos puntos de vista sitúan su presunto fracaso en la falta de acierto, precisamente, en este terreno. Existen coyunturas extraliterarias bastante comunes entre los presuntos receptores de los grupos del Despertar como del 98. Está comprobado que el número de lectores podía ser, más o menos reducido, según la zonas y la clase social, tanto en la España de finales del siglo XIX y principios del XX, como en la geografía africana de los años 30. Se podría profundizar en este tema en otro estudio para intentar conocer las estadísticas sobre las tasas de alfabetización, los circuitos de distribución de los libros como las librerías, las bibliotecas y los precios en los dos ámbitos que nos interesan.

Parece que estos escritores no se percataron por lo general de su estado de privilegiados, puesto que casi todos ellos pudieron acceder a una educación superior, lo que hace de ellos una minoría que pretende regir los destinos de las masas de sus respectivos países. Fueron muy concientes de este hecho que reivindicaron en su gran mayoría, y que se puede vislumbrar a través de sus escritos, lo que pudo ser probablemente un obstáculo para su conexión con el gran público, que querían representar.

Para los escritores africanos, no se debe perder de vista que su situación social real no era similar a la de la gran masa de campesinos y analfabetos que poblaban la mayoría de sus países, dado que muchos de ellos forman parte de lo que se puede ver como una pequeña burguesía local. Es significativo subrayar lo paradójico que pueda resultar en principio comprobar que son los miembros de la sociedad moldeados a la hechura de la escuela colonial, como un producto hecho a su imagen y semejanza, los que liderarán la lucha para la emancipación de sus respectivas comunidades, sean de las islas antillanas como de la Guayana, Martinica y Guadalupe, o de los diferentes países del continente africano. Su lucha no deja de ser contradictoria por lo general, debido esencialmente a los desfases que se daban entre la clase de los nuevos intelectuales, y también la de los que los representan de hecho y la de los representados.

Uno de los datos más llamativos al respecto, puede ser la dificultad, por no decir la imposibilidad de alcanzar un público real, que se identifique con ellos como el destinatario de su discurso, tanto literario como político. Michel Hausser ya había hecho algunas advertencias sobre la infima cantidad de lectores en el área francófona, conocida entonces, como África Occidental Francesa (AOF). A esto se suma la inexistencia de editoriales locales, de bibliotecas, de los correspondientes circuitos de

distribución de los libros, y por supuesto, el precio desorbitado, o casi prohibitivo de los periódicos, revistas y bienes afines, para los pocos lectores potenciales.

Este tipo de hechos va a conducir a este grupo de intelectuales africanos de los años 30 a un fracaso casi irremediable en lo que se refiere a su comunión o conexión con las masas de sus países. Sólo basta con ver la perversión que se ha hecho de los ideales que impulsaron su lucha después de las llamadas independencias de la mayoría de los países africanos hacia los años sesenta, y el balance de sus logros y fracasos.

Para los del 98 español, la situación no fue muy diferente, si examinamos también el problema de la recepción de los múltiples discursos que profirieron, tanto los políticos, ideológicos como los artísticos y literarios. En aquellos años, no abundaban en España, ni editoriales ni un gran número de lectores, que pudieran interesarse por sus trabajos, más allá de la inmediatez, lo cual no hace más que confirmar el divorcio que existía entre las élites políticas y literarias con el pueblo. Se nota cierto desfase también entre una clase de intelectuales jóvenes, es decir una minoría, que una vez que se abrió camino en las esferas del poder como los periódicos, las cátedras y ciertos estamentos políticos, se fue alejando de su compromiso inicial, entregándose a la ensoñación, tal como puntualizó Pedro Laín Entralgo en su libro ya citado *España como problema* (1962).

En los dos casos, no pareció importarles o preocuparles la desconexión o indiferencia de las masas por sus obras y discursos, ya que muchos de ellos profundizaron luego en su hermetismo individual y su experimentación literaria, lo cual está más acorde con su estatús de hombres de letras, después de todo. Su trayectoria global parece confirma el hecho de que fueron intrusos accidentales en el terreno de lo político, porque su posterior evolución podría avalar esta sospecha, sobre todo, por su distanciamiento de los asuntos públicos. Además, se ve que la alta confianza que

depositaron en el poder de la palabra les había cegado un poco, y al mismo tiempo, les había alejado de las preocupaciones pragmáticas del mundo real.

Por otro lado, las paradojas del estado de las colonias no ayudaron a entender el hecho de que unas clases sociales bastante heterogéneas en su composición, puedan ser representadas por una élite burguesa en su lucha por los derechos sociales y la emancipación, dentro de una visión comunista o de las relaciones de clases. La prueba de estas contradicciones se puede explicar por la complejidad de la situación de algunas islas de las Antillas como Martinica Guadalupe y la Guayana, que después de todo, permanecieron bajo el dominio de la administración francesa, puesto que no lograron la ansiada independencia. Y por ello, algunos intelectuales y líderes políticos como Aimé Césaire y Léon-Gontran Damas, fueron culpados. Se les ha reponsabilizado, a veces, de haber elegido la llamada departamentalización que les ha convertido en provincias francesas de ultramar o *Département d'Outremer* (DOM)⁵³¹.

Podemos ver que además de la confianza que estos intelectuales y escritores africanos como españoles pusieron en la literatura, se suma su voluntad de ruptura con el lenguaje, los modelos narrativos y poéticos vigentes, lo que les llevó a adentrarse luego en el terreno de la experimentación. Por esta razón, la crítica o cierta crítica se mostró bastante implacable a la hora de enjuiciar algunas de sus obras. Podríamos evocar la descalificación que han sufrido en algún momento las famosas novelas o anti-novelas de Azorín, las nívolas de Unamuno y su concepción de la poesía. Del lado de los escritores africanos, se ve que su relación con el lenguaje y el uso que hicieron del los idiomas europeos les ha valido también una dura reprobación, por parte de algunos sectores de la crítica francesa.

⁵³¹ Los DOM (*Départements d'Outremer*) son las antiguas posesiones coloniales francesas en las Antillas y el Pacífico que fueron convertidos posteriormente en departamentos de ultramar, bajo el dominio de la administración francesa. De este modo, Martinica, Guadalupe y Guyana son provincias francesas fuera de la Francia metropolitana.

Al hilo de todo esto, se entiende los ataques contra los escritores africanos sobre su capacidad de poder realizar una literatura digna de tal nombre a través de los idiomas de los antiguos colonizadores. Aun así, no debemos omitir que su nueva manera de concebir los géneros y su forma de escribir no seguía siempre los cánones occidentales. La poesía de Aimé Césaire, Léopold S. Senghor, Léon-G. Damas y otros, son una demostración patente de una notable disidencia en lo estético.

En el caso de Césaire, se puede ver a lo largo de toda su trayectoria, que su postura personal como escritor va más allá de lo puramente estético, para instalarse en lo ético, porque nuestro poeta intenta restablecer una visión de la realidad colonial distorsionada y oculta, por los actores del poder colonial. Se podría decir siguiendo la estela de Jean Paul Sartre, que la de Césaire ha sido una actitud órfica, porque su finalidad es desandar el camino trazado por los teóricos del sistema colonial y sus auxiliares para destapar la realidad y descubrirse a sí mismo y a los suyos, lo cual sería una manera de restablecer cierto equilibrio, aunque sea a través de las ideas.

Se puede ver que sus teorías llegan a constituir un armazón ideológico, por estar en contraposición con el sistema ideológico que estaba en auge entonces. Por eso, Roger Toumson y Simone Henry Valmore refiriéndose a Césaire, llegaron a escribir lo siguiente:

La poésie est bien chez lui, un défi ultime à toute signification établie. Au-delà de l'engagement politique qu'énoncent les titres de ses recueils poétiques, pièces de théâtre ou essais, l'importance critique de la négritude en tant que philosophie ou idéologie de la décolonisation se trouve dans l'effort permanent fourni, en vue de la destruction du réseau rigide des significations établies qui nous cachent les choses et nous cachent à nous-mêmes. Il incombe à l'écrivain, homme dans son temps d'être aux écoutes de l'histoire immédiate et défaite, d'avancer du même pas que ses contemporains, mettre en cause les enjeux les plus graves. C'est ce qu'Aimé Césaire a voulu faire, et a su faire avec sagacité peu commune⁵³².

⁵³² Roger Toumson y Simone Henry-Valmore, *op. cit.*, p. 275.

“Para él, la poesía es un desafío último a todos los significados establecidos. Más allá del compromiso político que expresan los títulos de sus libros de poemas, obras de teatro o ensayos, la importancia crítica de la negritud como filosofía o ideología de la descolonización radica en el constante esfuerzo desplegado, para destruir la red rígida de significados establecidos que nos ocultan las cosas y no nos permiten vernos a nosotros mismos. Le incumbe al escritor, como hombre de su tiempo, estar atento a la historia inmediata y deshecha, avanzar al mismo ritmo que sus contemporáneos,

Como se puede ver a través de esta reflexión, Césaire, igual que muchos de los escritores del Despertar y del 98, manifiesta también una poderosa actitud de ruptura, que consiste en cuestionarlo todo, o casi todo. Se puede afirmar que no dejaron títere con cabeza, como suele decirse comúnmente. De este modo, revolucionaron los géneros literarios canónicos como la novela, la poesía, y toda una manera de concebir el hecho literario, y por qué no, todas las verdades impuestas como dogmas.

Se puede constatar que para estos escritores, la prensa no es la única herramienta auxiliar que les ayudó a divulgar sus ideas sobre la política, la historia, la sociedad, la cultura y la educación, y entablar una relación con el mayor número posible de sus semejantes. Además sus propias obras de creación literaria fueron otra tribuna para extender su pensamiento extraliterario. Precisamente por su mentalidad de disidencia con los modos vigentes de hacer literatura, los escritores del 98 como los del Despertar van a insertar en sus novelas y su poesía muchos elementos circunstanciales, que van a servir de argumentos para su contienda.

Todos ellos parecen escribir a favor o en contra de algo, sus actos tienen un significado no sólo individual, sino también colectivo, aunque lo hayan negado a veces. Sólo hace falta ver la semejanza que hay entre algunos de ellos y los tipos de personajes que pueblan sus novelas para darse cuenta de los paralelismos existentes entre sus vidas y sus obras. Esto se puede verificar en los personajes de José Martínez Ruiz, como Antonio Azorín; los de Miguel de Unamuno a través de *Niebla* y sus famosas novelas, los de Baroja en *El árbol de la ciencia* o *Camino de perfección*, los de Aimé Césaire en *La tragédie du roi Christophe* (1963), *Le Rebelle* y *Les chiens se taisaient* (1956). Por eso, Rémy Sylvestre Bouelet subrayaba el carácter mesiánico de los protagonistas de

abordar las cuestiones más importantes, en juego. Esto es lo que Aimé Césaire quiso, y supo hacer con una destreza poco común.” (La traducción es mía.)

Aimé Césaire y la convicción misional del poeta para liderar a su pueblo, cuando declara:

Le héros s'engage au regard de tous et son acte est totalisateur: il engage aussi la collectivité. Il arrache la collectivité à la passivité et la recrée de telle manière que celle-ci, par le biais de cet acte, rentre chaque fois dans une nouvelle étape du devenir de l'histoire⁵³³.

Se podría decir a la luz de esta reflexión, que tanto los escitores del 98 como los del Despertar tratan de superar las limitaciones ligadas a su condicionamiento espacio-temporal para llevar a cabo varias vidas a través de sus personajes.

Estas dos agrupaciones no respetaron lo que podría ser la disciplina o ortodoxia de los géneros literarios, según el gusto de varios críticos que emitieron una serie de reservas sobre el carácter heterodoxo de sus trabajos, y esto, por no hablar de los ataques contra la producción novelística de Azorín, Baroja, Unamuno o Valle-Inclán. Lo mismo se ha podido observar con respecto a la producción de los también llamados autores del Despertar africano como Aimé Césaire, Léon-G. Damas, Jacques Rabemananjara y otros. Todos estos escritores cultivaron o desarrollaron su arte a través de los más diversos géneros, como la poesía, el ensayo, la novela y los artículos de prensa.

Se ve como estos autores en su voluntad de romper con lo viejo, llegaron a la conclusión, por lo general, de que nada puede permanecer intacto, ni siquiera las verdades ya establecidas en los diversos ámbitos de la vida como la filosofía, la ciencia, la historia y el arte. Ambas agrupaciones se encontraban en su etapa juvenil, con un dinamismo, que parecía revelarles la crisis de conciencia que reinaba en sus dos ámbitos territoriales.

⁵³³ Cfr. Rémy Sylvestre Bouelet, *Espace et dialectique du héros césairien*, Paris, L'Harmattan, 1987. Citado por Raphaël Confiant, *op. cit.*, p. 145.

“El héroe se compromete ante todo el mundo y su acto es totalizador: él compromete también a la comunidad. Aleja a la comunidad de la pasividad y la recrea de tal modo que, mediante este acto, la colectividad, vuelve a entrar, cada vez, en una nueva etapa del devenir de la historia.” (La traducción es mía.)

Para los del 98, la llamada crisis de fin de siglo, se ve rematada por la problemática colonial y la consiguiente pérdida de las colonias de ultramar. Mientras que para los africanos, la primera gran guerra mundial va a suponer un elemento catalizador de una fuerte toma de conciencia racial, social y cultural de algunos jóvenes intelectuales, que llevaría ineluctablemente a la emancipación de los países colonizados, a través de la eclosión de movimientos como la de la Generación del Despertar y otros.

Lo más significativo en la aportación de las dos agrupaciones que nos interesan, es sin duda, el haberse circunscrito dentro de un marco ideológico de la disidencia, que se revela muy productiva en lo que respecto al legado que nos han dejado en los diferentes órdenes de la vida. No estuvieron dispuestos a prolongar ni a comulgar con todos los dogmas ya establecidos, sobre el ser humano y todo lo que le rodea. Se puede decir que tuvieron que reescribir varios capítulos de la historia sobre los diversos asuntos que más les obsesionaron, como el propio misterio del arte y sus funciones, otros problemas filosóficos que atañen al ser y la búsqueda de la verdad, sin menospreciar por lo general, su compromiso con los asuntos mundanos, que también afectaban a sus semejantes.

CONCLUSIÓN

El recorrido que acabamos de realizar a través del estudio comparativo de la Generación del 98 y la del Despertar africano de los años 30, nos permite vislumbrar algunos aspectos que tienen en común los escritores que nos interesan; o lo que podríamos considerar como sus puntos de confluencias, y también sus rasgos identificativos. Teniendo en cuenta que los puntos divergentes entre las dos agrupaciones son menos problemáticos en lo que salta casi a la vista la diferencia relativas a sus coordenadas espacio-temporales.

Vemos que en el tratamiento de algunos temas como las funciones de la literatura, la territorialidad, el exilio, su relación con el problema colonial, o los asuntos políticos de su tiempo, como la justicia social, la libertad y la educación, estos intelectuales se comprometieron de manera contundente con su tiempo. Esto podría ser una de sus señas de identidad por excelencia, sólo basta con volver a evocar la importancia que tiene la intervención de casi todos sus miembros en la política como medio para cambiar el rumbo en la gestión de los asuntos públicos de sus espacios geográficos correspondientes.

A pesar de las diferencias culturales, geográficas y raciales y de épocas, podemos advertir la existencia de algunos elementos comunes, que tienen que ver fundamentalmente con los marcos de surgimiento de su literatura, como puede ser el contexto colonial con el que están ligados los dos grupos, aunque cada uno de un modo particular. Notamos que las circunstancias extraliterarias que conforman sus rasgos definitorios, hacen que los escritores africanos del Despertar como los españoles del 98, tengan una concepción funcional y, a la vez, muy pragmática del hecho literario. Y de ahí, viene el significado de su relación con el periodismo, entendido como una

plataforma, que les va ayudar a difundir sus opiniones y teorías sobre las cuestiones más diversas, como los problemas políticos que afectaban a sus comunidades respectivas. También sus opiniones versaron sobre el estado de la cultura y la economía de sus países, su educación, su pasado y futuro. Debemos incluso afirmar que entre sus propósitos estaba el desarrollo material de sus países, aunque no es habitual que la crítica relacione la literatura con el desarrollo económico como términos compatibles.

Para ambas agrupaciones, la literatura es el medio predilecto para tratar los problemas fundamentales del ser humano, tal como los principios teleológicos que han de regir su vida, de manera global. Todo esto les ha llevado a interiorizar la profunda crisis de valores de sus respectivas épocas, y les ha ayudado a poner en duda prácticamente todas las verdades escritas y los dogmas científicos. Su actitud de ruptura con las formas de escribir de su tiempo, les ha conducido también al terreno de la experimentación literaria y a una concepción dinámica de los géneros, y del mismo modo, profundizaron en algunos aspectos del papel fecundo de la poesía, como factor catalizador de los cambios sociales.

Por otra parte, debemos valorar en su justa medida su incursión en el dominio de la política, con el ejercicio de responsabilidades públicas, como las funciones de diputado, concejal y diplomático en el caso de Miguel de Unamuno, José Martínez Ruiz y Ángel Ganivet. Cabe subrayar también que algunos de los intelectuales africanos de la época que nos interesa, llegaron a ser alcaldes, ministros, e incluso presidentes de sus países respectivos. Léon-G. Damas fue diputado por la Guayana, Aimé Césaire diputado y luego alcalde de Fort-de-France durante varios años, y el mismo Léopold S. Senghor que fue presidente de la república de Senegal durante más de dos décadas, de 1960 a 1981.

Justamente por su compromiso con los asuntos públicos, algunos de ellos sufrieron la persecución, la cárcel, el exilio e incluso la muerte, por parte de las autoridades correspondientes en cada caso. Para los del Despertar, la represión fue llevada a cabo por los auxiliares del poder colonial y su administración. En el área de los africanos, el acoso que vivió Léon-G. Damas y la consiguiente censura de su obra, por la administración francesa, es una demostración patente de lo que tuvieron que soportar todos los que se atrevieron a enfrentarse al sistema establecido. El ejemplo de Jacques Rabemananjara de Madagascar es también revelador en este sentido, si sabemos que su condena a muerte y sus largas estancias en la cárcel de Antananarivo, no le impidieron realizar una obra poética bastante fecunda y emblemática.

Contando con todos este tipo de inconvenientes, muchos de ellos llegaron a sentirse extranjeros en sus propias tierras, por lo que vivieron en sus carnes un hondo sentimiento de exiliado, lo cual viene reflejado también en sus propios escritos. En este punto, hace falta recordar las estancias de los jóvenes Aimé Césaire, Léopold S. Senghor, Léon-G. Damas y otros en París, y todo lo que supuso para ellos, en cuanto a enriquecimiento y formación personal se refiere, sin obviar las penalidades a las que se tuvieron que enfrentaron.

Todos estos datos nos permiten pensar que las adversidades de sus circunstancias vitales como el desarraigo contribuyeron más bien a fortalecerlos, de ahí el significado ambivalente del fenómeno del exilio, que hemos explicado en nuestro trabajo. En lo estrictamente literario, el episodio del destierro ha resultado muy fecundo en la producción y la caracterización de su obra, que expresa un gran apego a su tierra. Aimé Césaire con su *Cahier d'un retour au pays natal* y Unamuno con su *Romancero del destierro*, constituyen un prueba elocuente de todo ello.

En el ámbito español, es ya proverbial el exilio de Unamano a Fuerteventura y luego a París, como ejemplos más de las colisiones entre los hombres de letras y las autoridades políticas. No hace falta hablar de lo doloroso que resultó ser el exilio de Antonio Machado por su compromiso con la República y la voluntad del pueblo, como demófilo que era.

Por esta razón, podemos ver a través de estas figuras de la intelectualidad del siglo veinte, el carácter masivo del exilio de todos los hombres y mujeres anónimos que sufrieron las penalidades relacionadas con la falta de libertades y de derechos de toda índole, y también con el desplazamiento forzoso a otras áreas geográficas, por las mismas razones. Podríamos estar inclinados a pensar en una coincidencia curiosa entre algunos destinos paralelos entre Ángel Ganivet de España y Joseph Rabearivelo de Madagascar, debido a la naturaleza trágica del final de sus vidas, puestos que ambos se suicidaron. Pero no resulta fácil establecer una relación *ipso facto* de esta circunstancia con los dramas personales que tuvieron que vivir. De todas formas, podemos ver que la hondura de su dolor con respecto a lo que pasaba a su alrededor, filtrada a través de sus obras, puede parecer una premonición que podría tener algo que ver con ello.

Existe otro factor muy llamativo en los dos grupos de escritores, que es su pasión por la historia, aunque en este caso, no debemos obviar que ha habido diferentes enfoques según el papel y la importancia que le atribuyen en lo que es la interpretación del devenir de los pueblos. Para los africanos el conocimiento de la propia historia del continente, es motivo de orgullo, puesto que es la clave para el autoconocimiento y el retorno a las fuentes primordiales, que a su vez, puede dar sentido a los proyectos de futuro.

Se ve que muchos de ellos tienen una percepción casi idílica de la historia africana y los valores culturales que atesora. Esta circunstancia ha alimentado un debate

que pone en duda la validez de las tesis que pregonan el retorno a los valores tradicionales del África precolonial, como el momento histórico que debe guiar la afirmación de una personalidad cultural auténtica. Entre estas tesis, están las obras de Stanislas Adotevi *Négritude et négrologues* (1972), de René Depestre *Buenos días y adiós a la negritud* (1981), también de Frantz Fanon con *Peau noire et masque blanc* (1968) y *Les damnés de la terre* (1961). Estos autores insisten en la necesidad de incorporar todos los elementos raciales, culturales, históricos y económicos derivados de su evolución y, además, en evitar las desviaciones y mitificaciones del criterio racial, entre otros. Se puede decir que preconizan una acepción dinámica y no estática de la historia, por entender que no existe ningún pueblo ni continente que pueda permanecer intacto a lo largo de su existencia.

Entre los del 98, los hay que tienen un enfoque positivo de la historia de España, como Miguel de Unamuno y Ángel Ganivet, que entienden que se debe buscar la fuerza regeneradora del país en el pasado. Nos podemos remitir a Unamuno con su libro de ensayo *En torno al casticismo* (1895) y Ganivet con *Idearium español* (1897). Todo esto no va a impedir que haya una serie de valoraciones críticas de la historia de España, ya que según ellos, encierra también los motivos que explican el estado de prostración del país. Se ve en los dos grupos una relación ambivalente con la historia.

Esta pasión que comparten por la historia enlaza también con la predilección que tuvieron por los temas de África y de Castilla cantados por casi todos ellos de una manera singular. Por lo que nos podemos atener a la larga lista de obras suyas dedicadas a ambas tierras, vistas cada una como el núcleo esencial de su cultura.

A partir de aquí, van a surgir una de las diferencias esenciales que existen entre la Generación del 98 y la del Despertar africano de los años treinta, debido a que la territorialidad para los españoles tiene que ver con la extensión de un país, mientras que

para los africanos, se puede decir que es de ámbito transnacional, por incluir territorios de África, América y las Antillas. Podemos afirmar que lo espacial trasciende lo meramente físico para alojarse en lo espiritual, a modo de geografía mental, tal como queda enunciado en el capítulo que trata de lo telúrico en las dos generaciones. Esto ha llevado a discutir el concepto de nacionalismo africano por el sentido que prestan al término de nación, ya que es muy diferente de la habitual.

Es interesante volver a apuntar el problema y la evolución de los términos de nación y nacionalismo africano desde el siglo XIX hasta la actualidad. En un principio este concepto pretendía abarcar todo el continente africano, e incluso los pueblos negros, como consecuencia de la tensión resultante de la colonización. Se entendía como un modo de afirmación y de lucha global frente al sistema colonial. Se puede verificar también que los estudios iniciales de la literatura africana tenían también este carácter abarcador como los de Lilyan en *Les écrivains noirs de langue française* (1963), Jahneinz Jahn en *Muntu: Las literaturas de la negritud*, Jacques Chévrier en *Littérature Nègre* (1984), Claude Wauthier en *L'Afrique des africains: Inventaire de la négritude* (1964).

Sin embargo, después de las independencias, concretamente hacia los años 70 empiezan a circular estudios de literaturas nacionales acorde con la nueva cartografía del continente dividido en países. Esta nueva acepción del vocablo puede ser hasta integrador, puesto que busca aglutinar a los pueblos bajo sentimientos y valores que, algunas veces, superan la etnia, la comarca o región. Se puede ver el artículo de Bernard Mouralis *Le concept de littérature nationale dans l'approche des littératures africaines* (1985), donde ofrece unas valiosas aclaraciones del asunto. Entre los autores españoles también, existe cierta superación de una visión nacionalista del destino español, con una apertura hacia Europa.

En muchos de estos escritores existe por encima de los puntos de confluencias que hemos apuntado, el hecho de que son además de poetas, novelistas, creadores o “fingidores”, intelectuales. Vocablo que no deja de ser problemático por las muchas implicaciones que tiene en la vida social y extraliteraria, puesto que supieron salirse de la fortaleza del lenguaje y de los confines de su “yo”, superando de cierta forma todos

sus miedos, limitaciones y aspiraciones para erguirse en hombre, a secas; podríamos decir en “el Hombre”, con todo lo que esto acarrea.

Algunos casos de los escritores de los dos grupos que estudiamos son emblemáticos en lo que se refiere al devenir de las letras del siglo veinte. Y para apoyar nuestro punto de vista, podemos citar a Unamuno, Machado, Maeztu y Azorín para los escritores de la Generación del 98 español. Y entre los del Despertar africano, Aimé Césaire es uno de los monumentos poéticos que ha atravesado todo el siglo, tal como ha observado Raphaël Confiant en su libro, *Aimé Césaire. La traversée du siècle* (1996). Tampoco podemos dejar de lado a otros como Léopold S. Senghor, Léon-G. Damas, Joseph Rabearivelo y Jacques Rabamananjara.

Otro punto fundamental que comparten los escritores españoles de la Generación del 98 y los del Despertar africano, es una práctica de la literatura que se podría tildar de iniciática, en lo que se asemeja al viaje, en su acepción global, tanto desde el punto de vista físico como simbólico o interno. Hecho que se puede corroborar con algunos títulos de sus respectivas producciones como las de Pío Baroja *Camino de perfección*, Azorín, *La voluntad*; Miguel de Unamuno *De Fuerteventura a París*, *Romance del destierro*; de Aimé Césaire *Cuaderno de retorno al país natal*, y Léon-G. Damas *Retour de Guyane*, y todas las obras que giran en torno al tema del exilio y otras realidades afines como la vuelta a los orígenes.

Tal como hemos puntualizado en el desarrollo de nuestro trabajo, se puede ver como la literatura en general, e incluso la ficción han servido de soporte para difundir los programas estéticos, sociales, ideológicos, poéticos, filosóficos y políticos de muchos de nuestros autores. Hecho que se puede corroborar después de un arduo trabajo de ensamblaje y sistematización de su pensamiento e ideas fragmentarios sobre los diversos asuntos reseñados. Ello nos lleva, por otro lado, a poner de relieve las

contradicciones que hay en su visión política, literaria, cultural y social, puesto que su itinerario vital e intelectual ha dado lugar a unos vaivenes y cambios en la apreciación de todos los temas que han retenido su atención.

Otro hecho no menos importante que podemos ver en los grupos del 98 y del Despertar africano de los años 30, es la conciencia de generación que han ostentado sus componentes, y esto, a pesar del debate que ha provocado su uso y también de las reservas internas de algunos de sus miembros. Es indiscutible también que haya existido entre ellos una creencia en una misión que tienen que realizar, en virtud de su estatus de minoría intelectual que debe regir los destinos de las masas de sus respectivos países. Una prueba de esto es también su agrupación en torno a algunas publicaciones periódicas y editoriales, como tribuna desde donde expresaban sus ideas, inquietudes y proyectos. Esto lleva asimismo a otra de las señas de identidad esencial de las dos generaciones que es la práctica de las tertulias alrededor de unos locales, donde debatían y perfilaban sus proyectos como los congresos, homenajes, festivales, manifiestos y manifestaciones de diversa índole. El barrio latino y algunos salones y cafés de España ayudaron a reforzar sus lazos de amistad y compañerismo.

De cierto modo, podemos decir de la Generación española del 98, como de la del Despertar africano de los años 30, que su literatura encierra una filosofía práctica, una ética que tiene como fin la transformación de la realidad y el orden de las cosas. Muchos de ellos no se limitaron sólo a decir como deberían ser las cosas, sino que se movilizaron para modificarlas.

Se ha podido entrever que los del 98 como los del Despertar africano de los años 30, son generaciones de hombres, que como tal, se sintieron investidos de una misión social, por todo lo antedicho. Son unas minorías que decidieron disentir de las verdades y sistemas vigentes de su época, debido a una nueva “sensibilidad vital”, para

usar una expresión de José Ortega y Gasset, en “La idea de generación” (1922). Y esto les llevó a impugnarlo casi todo, en lo tocante a los valores y canones que recibieron de las generaciones anteriores, y también del pasado. Por eso, las agrupaciones de los escritores españoles del 98 y de los africanos de los 30, se asemejan más de lo que pueda parecer; y esto, contando con los señas de identidad de cada uno, la distancia temporal y los propios contextos de su actuación. Y en esto, ambos grupos son verdaderos hombres de su tiempo, puesto que se insertaron en el fluir de la historia, desde una perspectiva de disidencia muy fecunda en varios aspectos de la vida en general, tanto en lo artístico como en lo social y político.

BIBLIOGRAFÍA

OBRAS GENERALES SOBRE LOS ESCRITORES DE LA GENERACIÓN DEL 98 Y LA LITERATURA ESPAÑOLA

- ABAD, Francisco, “Valle-Inclán”, en *Literatura e historia de las mentalidades*, Madrid, Cátedra, 1987, 182-191.
- ABELLÁN, José Luis, *Visión de España en la generación del 98: Antología de textos*, introducción y selección de José Luis Abellán, Madrid, Editorial Magisterio Español, 1968. Colección novela y cuentos.
- , *Sociología del noventa y ocho*, Madrid, Biblioteca Nueva, 1977.
- ALBORNOZ, Aurora de, (prólogo y selección) *Antonio Machado: Antología de su poesía. Cultura y sociedad*, vol. I, 4ª ed., Madrid, Cuadernos para el diálogo, 1976, 4 vols.
- ALLEGRA, Giovanni, *El reino interior: Premisas y semblanzas del modernismo en España*, Madrid, Encuentro, 1986.
- ALONSO, Cecilio, “Pío Baroja, militante radical”, en Francisco Rico, *Historia y Crítica de la Literatura Española (HCLE), Modernismo y 98, Suplemento 6/1*, José Luis Abellán (coord.), Barcelona, Editorial Crítica, 1994.
- ALONSO, Monique, *Antonio Machado poeta en el exilio*, con la colaboración de Antonio Tello; prólogo de Carmen Conde, Barcelona, Anthropos, 1985.
- ÁLVAREZ, Román, *El anarquismo de Pío Baroja*, Montevideo, Geminis, 1977.
- ANCOS MORALES, Beatriz de, *Pío Baroja: literatura y periodismo en su obra*, Madrid, Fundación Universitaria Española, 1996. (Tesis doctoral leída en la Facultad de Filología de la Universidad Complutense de Madrid el 17 de mayo de 1996).
- AULLÓN de HARO, Pedro, *Poesía de la generación del 98*, Madrid, 1984.
- AZAÑA, Manuel, *¡Todavía el 98!; El Idearium de Ganivet; Tres generaciones del Ateneo*, introducción de Santos Juliá, Madrid, Biblioteca Nueva, 1997.
- AZNAR SOLER, Manuel, *Materiales documentales del segundo Congreso de Escritores para la Defensa de la Cultura, Valencia-Madrid-Barcelona-París, 1937*, Sada-Acoruña, Edicions do Castro, 2009.
- AZORÍN, “La generación del 98”, *Clásicos y modernos*, Madrid, Renacimiento, 1913.

- En *Obras completas* II, introducción, notas preliminares, bibliografía y ordenación por Angel Cruz Rueda, Madrid Aguilar, 1947, pp. 896-914.
- , “La generación del 98”, en *Clásicos y modernos*, Buenos Aires, Losada, 1939.
- , *Ante Baroja*, Zaragoza, Librería General, 1946.
- , *La generación del 98*, ordenación e introducción de Angel Cruz Rueda, Salamanca, Anaya, 1961.
- BALSEIRO, José A., *Blasco Ibáñez, Unamuno, Valle-Inclán, Baroja, cuatro individualistas de España*, New-York, Eliseo Torres Sons, 1949.
- BALLESTER, Torrente, “La lucha por la vida”, en Fernando Baeza (dir), *Baroja y su mundo*, vol. I, P. Laín Entralgo (prol); Fernando Baeza (presentación), Madrid, Ediciones Arión, 1961, pp. 125-137.
- BARJA, César, *Libros y autores contemporáneos*, New-York, Las Américas, 1964.
- BELLO VÁZQUEZ, Félix, *El pensamiento social y político de Pío Baroja*, Salamanca, Universidad de Salamanca, 1990.
- BELTRÁN DE HEREDIA, Pablo, “Regeneracionismo noventayocista en *La lucha por la vida según Pío Baroja*”, en Javier Martínez Palacio (ed.), *Pío Baroja*, Madrid, Taurus, 1974, pp. 149-164.
- BERNAL MUÑOZ, José Luis, *La Generación española del 98*, Valencia, Pretextos, 1996.
- BETANZOS PALACIOS, Odón, “La Generacion del 98 ante la literatura y la historia”, en CORBALAN, Rafael, PIÑA, Gerardo, TOSCANO, Nicolas (eds.), *1898: Entre el desencanto y la esperanza*, Nueva York, ALDEEU, (Asociación de Licenciados y Doctores Españoles en los Estados Unidos), [1998], pp. 1-17.
- BLANCO AGUINAGA, Carlos, *Juventud del 98*, 3ª ed., Madrid, Taurus, 1998.
- , “Realismo y deformación escéptica: *La lucha por la vida según Don Pío Baroja*”, en Carlos Blanco Aguinaga, *Juventud del 98*, 3ª ed., Madrid, Taurus, 1998, pp. 227-275.
- , *El Unamuno contemplativo*, México, El colegio de México, 1959.
- BOTREL, Jean François, *Pour une histoire littéraire de l’Espagne (1868-1914)*, Lille, Atelier National de Reproduction des Thèses, Université de Lille III, 1985.
- CACHO VIU, Vicente, *Repensar el noventa y ocho*, Madrid, Biblioteca Nueva, 1977.
- CALVO CARILLA, José Luis, *La cara oculta del 98: Místicos e intelectuales en la España del fin de siglo (1895-1902)*. Madrid, Cátedra, 1998.

- CELA, Camilo José, *Cuatro figuras del 98: Unamuno, Valle-Inclán, Baroja, Azorín*, Barcelona, Editorial Aedos, 1961.
- CEREZO GALÁN, Pedro, *Las máscaras de lo trágico: filosofía y tragedia en Miguel de Unamuno*, Madrid, Editorial Mott, 1996.
- CIPLIAUSKAITÉ, Biruté, *Los noventayocistas y la historia*, Madrid, José Porrúa Turanzas, 1981.
- CLAVERÍA, Carlos, «Sobre el tema del tiempo en Azorín», en *Cinco estudios de literatura española moderna*, Salamanca, CSIC, 1945, pp. 45-67.
- CORBALÁN, Rafael, PIÑA, Gerardo, TOSCANO, Nicolas (Eds.), *1898: Entre el desencanto y la esperanza*, Nueva York, ALDEEU, (Asociación de Licenciados y Doctores Españoles en los Estados Unidos, [1998],
- CORRALES EGEA, José, *Baroja y Francia*, Madrid, Taurus, 1969.
- COSTA, Joaquín, *Derecho Consuetudinario y economía popular de España*, Barcelona, Editorial Henrich y Cia, Circa, 1900.
- CRUZ RUEDA, Angel, (Prólogo, ordenación, corrección y apéndice), *Obras Selectas de Azorín*, Madrid, Biblioteca Nueva, 1943.
- , “Realidad y fantasía en los personajes de Azorín. (El abuelo Azorín)”, *Revista Nacional de Educación*, nº 99, año X, 2ª época, 1950, pp. 31-45.
- DÍAZ, Elías, *Unamuno pensamiento político*, selección de textos y estudio preliminar por Elías Díaz, Madrid, Editorial Tecnos, 1965.
- DÍAZ-PLAJA, Guillermo, *Modernismo frente a 98*, Madrid, Espasa-Calpe, 1979 [1951].
- DOBÓN ANTÓN, Mª Dolores, *Azorín anarquista. De la revolución al desencanto*, Alicante, Ensayos e investigación, 1994.
- EMBEITA, María, “El impresionismo como visión filosófica de *La voluntad* de Martínez Ruiz”, en *Boletín de la AEPE*, nº 9, 1973.
- FERNANDEZ ALMAGRO, Melchor, *Vida y literatura de Valle-Inclán*, F. García Pavón (prol), Madrid, Taurus, 1966. Colección Persiles.
- , *En torno al 98: política y literatura*, Madrid, Ediciones Jordán, 1948.
- , “José Martínez Ruiz”, en Melchor Fernández Almagro, *En torno al 98: política y literatura*, Madrid, Ediciones, Jordán, 1948, pp. 113-121.
- , “Los del 98. Los del modernismo”, en Melchor Fernández Almagro, *Vida y literatura de Valle-Inclán*, Madrid, Taurus, 1966, pp. 47-57.

- FOX, Edward Inman, *Ideología y política en las letras españolas de fin de siglo (1898)*, Madrid, Espasa-Calpe, 1988.
- FRANCO, Dolores, *España como preocupación. Antología*, Madrid, Guadarrama, 1960.
- GAOS, Vicente, “Los ensayos”, en Fernando Baeza, *Baroja y su mundo*, Lugar, Ed. Arión, 1961, pp. 246-255.
- GARCÍA-VELASCO, Antonio, *Búhos del 98: Sobre las ideas y literatura del 98*, Málaga, Servicio de publicaciones: (CEDMA), Centro de Ediciones de la Diputación de Málaga, [1999].
- GIBSON, Ian, *Cuatro poetas en guerra, Antonio Machado, Juan Ramón Jiménez, Federico García Lorca, Miguel Hernández*, Barcelona, Planeta, 2002.
- GÓMEZ APARICIO, Pedro, *Historia del periodismo español, t. 3 : De las guerras coloniales a la Dictadura*, Madrid, Editora Nacional, 1967.
- GÓMEZ BURÓN, Joaquín, *Exilio y muerte de Antonio Machado*, Madrid, Sedmay Ediciones, 1975.
- GÓMEZ MOLLEDA, Dolores, *Guerra de ideas y lucha social en Machado*, Madrid, -----, *Unamuno socialista: Páginas inéditas de Don Miguel*, Madrid, Narcea, 1978.
- , *Unamuno “agitador de espíritu” y Giner. Correspondencia inédita*, Madrid, Narcea, 1977.
- , *El socialismo y los intelectuales. Cartas de los líderes del movimiento obrero a Miguel de Unamuno*, Salamanca, Universidad de Salamanca, 1980.
- GÓMEZ DE LA SERNA, Ramón, *Azorín*, Buenos Aires, Editorial Losada, 1942.
- GONZÁLEZ LÓPEZ, Emilio, *El arte dramático de Valle-Inclán (del decadentismo al expresionismo)*, Nueva York, Las Américas P.C., 1967.
- GRANELL, Manuel, *La estética de Azorín*, Madrid, Biblioteca Nueva, 1949.
- GRANJEL, Luis S., *La generación literaria del noventa y ocho*, Madrid, Anaya, 1973.
- , *Baroja y otras figuras del 98*, Madrid, Ediciones Guadarrama, 1960.
- , *Retrato de Unamuno*, Madrid, Ediciones Guadarrama, 1957.
- GREENFIELD, Sumner M., *Lorca y Valle-Inclán y las estéticas de la disidencia: Ensayos sobre literatura hispánica, Colorado, Society of Spanish and Spanish-American Studies, Cop. 1996*.
- GUYAU, Jean-Marie, *Génesis de la idea del tiempo*, Madrid, 1901.

- GUERRA DE GLOSS, Teresa, *Pío Baroja y sus memorias*, Madrid, Nova Scholar, 1974.
- HOBBSWAN, Eric, *Nations and Nationalisms since 1780. Programme, myth and reality*, Cambridge, Cambridge University Press, 1990.
- JESCHKE, Hans, *La generación de 1898 en España*: Madrid, Editora Nacional, 1954.
- HORMIGÓN, Juan Antonio, *Ramón María del Valle-Inclán: la política, la cultura, el realismo y el pueblo*, Madrid, Alberto Corazo, D. L. 1972.
- JESCHKE, Hans, *La generación de 1898 en España: (Ensayo de una determinación de su esencia)*, traducción, introducción y notas de Y. Pino Saavedra, Santiago de Chile, Imp. Universitaria, 1946. Título original: Die Generation von 1898 in Spanien: (Versuch einer Wesensbestimmung) Halle, Saale: [Gräfenhainichen]: C. Schulze & Co.] , 1934 (Max Niemeyer)
- LAÍN ENTRALGO, Pedro, *La generación del noventa y ocho*, Madrid, Espasa-Calpe, 1970 [1945].
- , *Las generaciones en la historia*, Madrid, 1945.
- , *España como problema*, Madrid, Aguilar, 1962.
- LAPESA, Rafael, *Introducción a los estudios literarios*, Madrid, Cátedra, 1975.
- LLORENS, Vicente, *Literatura, historia, política*, Madrid, Revista de Occidente, 1967.
- LIVINGSTONE, Leon, *Tema y forma en las novelas de Azorín*, Madrid, Gredos, 1970.
- LÓPEZ CASTRO, Armando, *Un canto de frontera. Escritos sobre Antonio Machado*, Madrid, Devenir Ensayo, 2006.
- LÓPEZ ESTRADA, Francisco, *Perspectiva sobre Pío Baroja*, Sevilla, Publicaciones de la Universidad de Sevilla, 1972. Colección de bolsillo.
- LÓPEZ-MORILLAS, J., *Hacia el 98: Literatura, sociedad, ideología*, Madrid, Ariel, 1972.
- MACHADO, José, [Carta de José Machado desde Collioure, febrero de 1939, a Tomás Narvarro Tomás, en la cual le habla de la muerte de Antonio], *La Torre* (Revista general de la Universidad de Puerto Rico), año XII, núms 45-46, enero-junio 1964. (“Homenaje a Antonio Machado”).
- , *Últimas soledades del poeta Antonio Machado. (Recuerdos de su hermano José)*, Madrid, Forma Ediciones, 1977.
- MAINER, José Carlos, “La crisis de fin de siglo: la nueva conciencia literaria”, en

- Francisco Rico, *Historia y Crítica de la Literatura Española (HCLE)*, Suplemento 6/1, *Modernismo y 98*, José Carlos Mainer (coord.), Barcelona, Crítica, 1994, pp. 5-12.
- MALLADA, Lucas, *Los males de la patria*, Madrid, Alianza Editorial, 1969.
- MARÍAS, Julián, *España ante la historia y ante sí misma (1898-1936)*, Madrid, Espasa-Calpe, 1996.
- , *Miguel de Unamuno*, Buenos Aires, 1950.
- MARTÍNEZ PALACIOS, Javier (ed.), *Pío Baroja*, Madrid, Taurus, 1979. Serie El escritor y la crítica.
- MOLINA, César Antonio, *Medio siglo de prensa literaria española (1900-1950)*, Madrid, Endymion, 1990.
- MONLEÓN, José, *El teatro del 98 frente a la sociedad española*, Madrid, Cátedra, 1975.
- MUÑOZ, Diego y RIBAS, Pedro (eds.), *Unamuno y el socialismo: Artículos recuperados*, Granada, Editorial Comares, 1997.
- NICHOLAS, Robert L., *Unamuno narrador*, Madrid, Castilla, 1987.
- ORTEGA Y GASSET, José, “Azorín, primores de lo vulgar”, *El Espectador*, 1917, II, Madrid, pp 73-154.
- , *España invertebrada. Bosquejos de algunos pensamientos históricos*, prólogo de Andrés de Blas Guerrero, Barcelona, Círculo de lectores, 1994.
- , *Ensayos sobre la generación del 98*, Madrid, Revista de Occidente/Alianza Editorial, 1981.
- , *Textos sobre el 98: escritos políticos (1908-1914)*, selección de Andrés Blas; introducción de Vicente Cacho Viu, Madrid, Biblioteca Nueva, 1998.
- , “Competencia”, *El Imparcial*, 9 de febrero del 1913, en José Ortega y Gasset, *Ensayos sobre la generación del 98*, Madrid, Alianza Editorial / Revista de Occidente, 1981, pp. 186-193.
- , *El tema de nuestro tiempo*, Paulino Garagorri (ed.), Madrid, Revista de Occidente en Alianza Editorial, 1981.
- , “La idea de generación”, en *El tema de nuestro tiempo*, edición de Paulino Garagorri, Madrid, Revista de Occidente/Alianza Editorial, 1981, pp. 75-89.
- PADILLA NOVOA, Manuel, *Unamuno, filósofo de encrucijada*, Madrid, Ed. Cincel, 1985.
- PARIS, Carlos, *Unamuno, estructura de su mundo intelectual*, Barcelona, Anthropos:

- Editorial del hombre, 1989.
- PEÑA, María del Carmen, *Pintura de paisaje e ideología: la generación del 98*, Madrid, Taurus, 1982.
- PÉREZ DE LA DEHESA, Rafael, *Política y sociedad en el primer Unamuno (1898-1904)*, Madrid, Editorial Ciencia Nueva, 1966.
- , *El grupo Germinal: una clave del 98*. Madrid, Taurus, 1970.
- PRADO GALÁN, Gilberto. *La eternidad en un siglo: amor, creación y muerte en los hombres del 98*, Puebla (Mexico), Secretaría de cultura de Puebla, Gobierno del Estado de Puebla, 2001.
- PUÉRTOLAS, Soledad, El Madrid de “La lucha por la vida”, Madrid, Helios, 1971.
- RABATÉ, Colette y RABATÉ, Jean-Claude, Miguel de Unamuno: Biografía, Madrid, Santillana, 2009.
- RAFFO, Julio, *Meditación del exilio*, Buenos Aires, Editorial Nueva América, 1985.
- RAMOS, Vicente, *Significación de Yecla en la metafísica de Azorín*, Alicante, 1954.
- RAND, Marguerite C., *Castilla en Azorín*, Madrid, Revista de Occidente, 1956.
- RALEY, Harold, “Teoría y trascendencia en la Generación del 98”, en John P. Gabriele (ed.), *Nuevas perspectivas sobre el 98*, Madrid, Iberoamericana, 1999.
- RICO, Francisco (ed.), (*HCLE*) *Historia y Crítica de la Literatura Española*, Suplemento 6/1, *Modernismo y 98*, José Carlos Mainer (coord.), Barcelona, Crítica, 1994.
- RISCO, Antonio, *Azorín y la ruptura con la novela tradicional*, Madrid, Alambra, 1980.
- ROMAN, Alvarez, *El anarquismo de Pío Baroja*, Montevideo, Geminis, 1977.
- ROMERO LÓPEZ, Dolores, *Una relectura del “fin de siglo” en el marco de la literatura comparada: Teoría y praxis*, Berna (Suiza), Peter Lang, 1998. Serie Perspectivas hispánicas, vol. 9.
- RUBIN, Mordecai, “La generación del 98 y el concepto de alma española”, en CORBALAN, Rafael; PIÑA, Gerardo; TOSCANO, Nicolas (eds.), *1898: Entre el desencanto y la esperanza*, Nueva York, ALDEEU, (Asociación de Licenciados Doctores Españoles en los Estados Unidos), [1998], pp. 223-233.
- RUIZ CONTRERAS, Luis, *Memorias de un desmemoriado*, Madrid, Aguilar, 1961.
- RUIZ MAJÓN, Octavio y LANGA LAORGA, Alicia (eds.), *Los significados del 98: La sociedad española en la génesis del siglo XX*, Madrid, Biblioteca Nueva, Universidad Complutense de Madrid, D. L. 1999.

- SALINAS, Pedro, "El concepto de Generación del 98", en *Literatura española siglo XX*, Madrid, Alianza Editorial, 1970, pp. 26-35.
- SÁNCHEZ BARBUDO, Antonio (ed.), *Miguel de Unamuno*: Madrid, Taurus, 1980. Serie el escritor y la crítica.
- , *Estudios sobre Unamuno y Machado*, Madrid, Guadarrama, [1959].
- , *La formación del pensamiento de Unamuno. Una experiencia decisiva: la crisis de 1897*, Lancaster, Lancaster Press, 1950.
- SÁNCHEZ MANTERO, Manuel. *Los cambios de los escritores del 98 ante el problema de España*, Sevilla, Fundación El Monte, 1998.
- SÁNCHEZ MARTÍN, Antonio, *Ideología, política y literatura en el primer Azorín (1893-1905)*, Madrid, Endimyon, 1997.
- SEOANE, María Cruz y SÁIZ, María Dolores, *Historia del periodismo en España*, Vol. 3: *El siglo XX, 1898-1936*, Madrid, Alianza, 1996.
- SEQUEROS, Antonio, *Determinantes históricos de la generación del 98*, Almoradi (Alicante), Talleres tipográficos Alonso, 1953.
- , *España y Azorín*, Edijar: Almoradi (Alicante), 1967.
- SHAW, Donald, *La Generación del 98*, traducción de Carmen Hierro, Madrid, Cátedra, 1989.
- SCHIAVO, Leda, *Historia y novela en Valle-Inclán: Para leer el ruedo ibérico*, Madrid, Castalia, 1980.
- SILIÓ CORTÉS, César, *Problemas del día*, Madrid, Librería Victoriano Suárez, 1900.
- TRAPIELLO, Andrés, *Los nietos del Cid: la nueva edad de oro de la literatura española (1898-1914)*, Barcelona, Plaza Edición, 1998.
- UNAMUNO PÉREZ, M. C. de, *Miguel de Unamuno y la cultura francesa*, Salamanca, Universidad de Salamanca, 1991.
- URRUTIA, Jorge, *La pasión del desánimo: La renovación narrativa de 1902*, Madrid, Biblioteca Nueva, 2002.
- URRUTIA JORDANA, Ana, *La poetización de la política en el Unamuno exiliado: De Fuerteventura a París y Romancero del destierro*, Salamanca, Ediciones Universidad de Salamanca, 2003.
- VALVERDE, José M^a., *Azorín*, Barcelona, Editorial Planeta, 1971. Colección Ensayos / Planeta.
- VERDÚ DE GREGORIO, Joaquín, *Regeneracionismo y generación de 98: Los universos de una crisis*, Madrid, Ediciones Endymion, 1998.

- VILANOVA, Antonio, “El tradicionalismo anticastizo, universal y cosmopolita, de las *Sonatas de Valle-Inclán*”, en *Homenaje a Antonio Sánchez Barbudo. Ensayos de literatura española moderna*, Benito Brancaforte, Edward R. Mulvihill y Roberto G. Sánchez (eds.), Madison, University of Wisconsin, 1981, pp. 353-392.
- YERRO VILLANUEVA, Thomas, (coord.), *Pío Baroja: creación, conocimiento y vida: A la busca de Pío Baroja*, Navarra, Universidad Pública de Navarra, Nafarroaka Unibertsitate Publikoa, 2006, 2 vols.
- ZAPATA LERGA, Pablo, *Aquellos jóvenes del 98, Unamuno, Baroja, Azorín, A. Machado, Valle-Inclán, y Maeztu*, Barcelona, Octaedro, 2000.

OBRAS DE LOS AUTORES DE LA GENERACIÓN DEL 98 ESPAÑOL

- AZORÍN, (José Martínez Ruiz), *Una hora de España* (Entre 1560-1590), Madrid, Imprenta de Rafael Caro Raggio, 1924. En *O. C.* IV, pp. 389-578. (Discurso leído ante la Real Academia Española en la Recepción pública del ilustrísimo señor don José Martínez Ruiz, el día 26 de octubre de 1924. Contestación del excelentísimo señor don Gabriel Maura Gamazo, conde de la Mortera.)
- , *La crítica literaria en España* (Discurso pronunciado en el Ateneo Literario de Valencia, en sesión del día 4 de febrero de 1893), José Martínez Ruiz (Cándido), Valencia, Imprenta de Francisco Vives Mora, 1893. En *Obras Completa I*, Introducción, notas preliminares, bibliografía y ordenación, por Angel Cruz Rueda, Madrid, 1947, pp. 9-26.
- , *Buscapiés (Sátiras y críticas)*, Madrid, Fernando Fe, 1894. En *O.C.* I, pp. 61-150.
- , *Bohemia (Cuentos)*, Madrid, V. Vela impresor, 1897. En *O. C.* I, pp. 293-330.
- , *Charivari (Crítica discordante)*, Madrid, Imprenta Plaza del dos de Mayo 4, 1897. En *O. C.* I, pp. 245-287.
- , *La evolución de la crítica*, Madrid, Fernando Fe, 1899. En *O. C.* I, pp. 401-439.
- , *La sociología criminal*, Madrid, Fernando Fe, 1899. En *O. C.* I, pp. 443-574.

- , *El alma castellana* (1600-1800), Madrid, 1900. En *O. C. I*, pp. 577-686.
- , *Diario de un enfermo*, Madrid, Establecimiento tipográfico de Ricardo Fe, 1901. En *O. C. I*, 693-734.
- , *La voluntad*, Barcelona, Editores Henrich y Cía, 1902. En *O. C. I*, pp. 801-993.
- , *La voluntad*, 4ª ed., edición de E. Inman Fox Madrid, Castalia, 1982.
- , *Antonio Azorín (Pequeño libro en que se habla de la vida de este peregrino señor)*, Madrid, Viuda de Rodríguez Serra, 1903. *O. C. I*, pp. 1001-1153.
- , *Las confesiones de un pequeño filósofo*, Madrid, Fernando Fe, 1904. En *O. C. II*, pp. 31-97.
- , *La ruta de Don Quijote*, Madrid, Biblioteca Nacional y Extranjera, 1905. En *O. C. II*, pp. 241-319.
- , *Los pueblos (Ensayo sobre la vida provinciana)*, Madrid, Biblioteca Nacional y Extranjera, Leonor Williams editor, 1905. En *O. C. II*, pp. 103-231.
- , *El político (Arte de conducirse en la vida)*, Madrid, Librería de los Sucesores de Hernando, 1908. *O. C. II*, pp. 367-436.
- , *España (Hombres y paisajes)*, Madrid, Francisco Beltrán, 1909. En *O. C. II*, pp. 439-525.
- , *Castilla*, Madrid, Imp. De la Revista de Archivos, 1912. En *O. C. II*, pp. 661-733.
- , *Lecturas Españolas (Escritores clásicos y modernos)*, Madrid, Imp. de la Revista de Archivos, 1912. En *O. C. II*, pp. 531-656.
- , *Lecturas Españolas (Escritores clásicos y modernos)*, 11ª ed., Madrid, Espasa-Calpe, 1976.
- , *Clásicos y modernos*, Madrid, Editorial Renacimiento, 1913. En *O. C. II*, pp. 737-932.
- , *Los valores literarios*, Madrid, Renacimiento, 1914. En *O. C. II*, pp. 935-1166.
- , *Al margen de los clásicos*, Madrid, Publicacion de la Residencia de los Estudiantes, (Serie II, vol. 2), 1915. En *O. C. III*, pp. 173-276.
- , *Un pueblecito (Ríofrío de Avila)*, Madrid, Publicaciones de la Residencia de los estudiantes (serie II, vol. 6), 1916. En *O. C. III*, pp. 531-595.
- , *Parlamentarismo español (1904-1916)*, Madrid, Editorial Calleja, 1916. En *O. C. III*, pp. 599-850.

- , *Entre España y Francia* (Páginas de un francófilo), Barcelona, Bloud y Gay editores, 1917. París, s.f., Traducción francesa, por A. Glorget, 1918. En *O. C.* III, pp. 905-1067.
- , *El paisaje de España visto por los españoles*, Madrid, Renacimiento, 1917. En *O. C.* III, pp. 1117-1245.
- , *Fantasías y devaneos* (Política, literatura, Naturaleza), 2ªed., nota preliminar de Paulino Garagorri, Madrid, Alianza Editorial, 1980 [1968].
- , *Fantasías y devaneos* (Política, literatura, Naturaleza), Madrid, Rafael Caro Raggio, 1920. En *O. C.* IV, pp. 33-144.
- , *Andando y pensando* (Notas de transeúnte), Madrid, Paez, 1929. En *O. C.* V, pp. 113-222.
- , *Capricho*, Madrid, Espasa-Calpe, 1943. Col. Austral 380. En *O. C.* VI, pp. 887-988.
- , *Salvadora Olbena* (Novela romántica), Zaragoza, Librería General; Editorial Cronos, 1944. En *O.C.* VII, 569-677.
- , *Memorias inmemoriales*, Madrid, Biblioteca Nueva, 1946. En *O. C.* VIII, pp. 329-593.
- , *Ante Baroja*, (Obras pretéritas de Azorín), prólogo inédito de Azorín, bibliografía de Baroja, por Ángel Cruz Rueda, Zaragoza, Librería General, 1946. En *O. C.* VIII, pp. 139-320.
- , *El artisita y el estilo*, Madrid, Aguilar, 1946. En *O. C.* VIII, pp. 597-843.
- , *Obras completas*, introducción, notas preliminares, bibliografía y ordenación de Angel Cruz Rueda, Madrid, Aguilar, (1947-1954), 9 vols.
- , Madrid (La generación y el ambiente del 98), Madrid, Biblioteca Nueva, 1941. En *O. C.* V, pp. 183-310.
- , *Visión de España* (Páginas escogidas por Erly Danieri), Buenos Aires, Espasa-Calpe Argentina, 1941. En *O. C.* VI, pp. 313- (Averiguar)
- , *Los clásicos redivivos. Los clásicos futuros*, Buenos Aires, Espasa-Calpe, 1945. En *O. C.* VIII, pp. 30-135.
- , “La Lírica moderna”, en *Clásicos y modernos*, 6ª ed., Buenos Aires, 1971.
- , “Una ciudad y un balcón”, en *Castilla*, 16ª ed., edición de E. Inman Fox, Madrid, Espasa-Calpe, 2005.
- BAROJA, Pío, *Obras Completas*, Madrid, Biblioteca Nueva, (1946-1951). 8 vols.
- , *Camino de perfección (Pasión mística)*, Madrid, Rodríguez Sierra, 1902.

- , *El tablado de Arlequín*, Valencia, Sempere, 1904. En *O. C. V*, pp. 11-74.
- , *La busca*, Madrid, Fernando Fe, 1904. En Pío Baroja *O. C. I*, Madrid, 1978, pp. 257-373.
- , *Mala hierba*, Madrid, Fernando Fe, 1904. En *O. C. I*, pp. 377-507.
- , *Aurora roja*, Madrid, Fernando Fe, 1904. En *O. C. I*, pp. 511-645.
- , *Las tragedias grotescas*, Madrid, Hernando, 1907. En *O. C. I*, pp. 919-1037.
- , *La dama errante*, Madrid, Hernando, 1908. En *O. C. II*, pp. 229-325.
- , *Zalacaín el aventurero* (Historias de las buenas andanzas y fortunas de Martín Zalacaín de Urbia), Barcelona, Domenech, 1909. En *O. C. I*, pp. 165-254.
- , *Zalacaín el aventurero*, Madrid, Espasa-Calpe, 1990.
- , *César o nada*, Madrid, Renacimiento, 1910. En *O. C. II*, pp. 571-751.
- , *El árbol de la ciencia*, Madrid, Renacimiento, 1911. En *O. C. II*, pp. 447-569.
- , *Con la pluma y el sable* Crónica de 1820-1823, Madrid, Renacimiento, 1915. En *O. C. III*, 2ª ed., Madrid, Biblioteca Nueva, 1979, pp. 383-521.
- , *Nuevo tablado de Arlequín*, Madrid, Caro Raggio, 1917. En *O. C. V*, pp. 79-133.
- , *Las horas solitarias* (*Notas de aprendiz de psicólogo*), Madrid, Caro Raggio, 1918. En *O. C. V*, pp. 229-349.
- , *La sensulidad pervertida*, Madrid, Caro Raggio, 1920. En *O. C. II*, Madrid, Biblioteca Nueva, 1974, pp. 843-994.
- , “*Divagaciones sobre la cultura*”, en *Divagaciones apasionadas*, Madrid, Caro Raggio, 1920. *O. C. V*. pp. 502-523.
- , *Divagaciones apasionadas*, *O. C. V*, pp. 491-563.
- , *Intermedio*, Madrid, Espasa-Calpe, 1931. En *O. C. V*, pp. 587-601.
- , *Los visionarios*, Madrid, Espasa-Calpe, 1932. En *O. C. VI*, 2ª ed., Madrid, Biblioteca Nueva, 1978, pp. 453-582.
- , *La familia de Errotacho*, Madrid, Espasa-Calpe, 1932. En *O. C. VI*, 2ª ed., Madrid, Biblioteca Nueva, 1978, pp. 255-366.
- , *Las noches del buen retiro*, Madrid, Espasa-Calpe, 1934. En *O. C. VI*, 2ª ed., Madrid, Biblioteca Nueva, 1978, pp. 583-719.
- , *La formación psicológica de un escritor* (*Discurso de recepción en la Real Academia Española; contestación de Gregorio Marañón*), Madrid, Espasa-

- Calpe, 1935. En *O. C. V*, 2ª ed., pp. 863-897.
- , *Vitrina pintoresca*, Madrid, Espasa-Calpe, 1935. En *O. C. V*, 2ª ed., Madrid, Biblioteca Nueva, pp. 715-859.
- , en *Locuras de carnaval*, Madrid, Espasa-Calpe, 1937. En *O. C. VI*, 2ª ed., Madrid, Biblioteca Nueva, 1978, pp. 883-975.
- , Desde la última vuelta del camino. *Memorias. Familia, infancia y juventud*, Madrid, Biblioteca Nueva, 1944. En *O. C. VIII*, 2ª ed., Madrid, Biblioteca Nueva, 1978, pp. 495-656.
- , *Memorias. Finales del siglo XIX y principios del XX*, Madrid, Biblioteca Nueva, 1945. En *O. C. VII*, 2ª ed., Madrid, Biblioteca Nueva, 1978, pp. 657-801.
- , *Memorias. Desde la última vuelta del camino: El escritor según él y según la crítica*, Madrid, Biblioteca Nueva, 1944. En *O. C. VII*, 2ª ed., Madrid, Biblioteca Nueva, 1978, pp. 387-494.
- , *El gran torbellino del mundo*, Madrid, Biblioteca Nueva, 1946. *O. C. I*, pp. 1041-1194.
- , *Memorias. Desde la última vuelta del camino: La intuición y el estilo*, Madrid, Biblioteca Nueva, 1948. En *O. C. VII*, 2ª ed., Madrid, Biblioteca Nueva, 1978, pp. 965-1099.
- , *Memorias. Desde la última vuelta del camino: Reportajes*, Madrid, Biblioteca Nueva, 1948. En *O. C. VII*, 2ª ed., Madrid Biblioteca Nueva, 1978, pp. 1101-1230.
- , *Tres generaciones* (Conferencia leída, en la Cass del Pueblo de Madrid, el día 17 de Mayo de 1926), Madrid, Biblioteca Nueva, 1948. En *O. C. V*, pp. 567-584.
- , *Las veleidades de la fortuna*, , Madrid, Biblioteca Nueva, 1949. En *O. C. I*, pp. 1195-1309.
- , “La influencia del 98”, *Artículos*, en *Obras completas*, vol. V, Madrid, Biblioteca Nueva, 1948. pp. 1240-1244 .
- , *Juventud, Egotetría*, prólogo de Julio Caro Baroja, Barcelona, Taifa, 1987 [1917]. En *O. C. V*, 2ª ed., pp. 155-224.
- , *Rapsodias*, *O. C. V*, pp. 863-964.
- , Paradox, Rey, *O. C. II*, 2ª ed., Madrid, Biblioteca Nueva, 1974, pp. 151-226.
- GANIVET, Angel, *Obras completas*, Prólogo de Melchor Fernández Almagro, Madrid,

- Aguilar, 1951, 2 vols.
- , *El escultor de su alma*, prólogo de Francisco Seco de Lucena; estudio preliminar de Maria Carmen Díaz de Alda Heikkilä; epílogo de José Antonio González Alcantud, Granada, Editorial Universidad de Granada, 1999. Col. Archivum.
- , *Los trabajos del infatigable creador Pío Cid*, Madrid, Revista de Occidente, 1966.
- , *Idearium español. El porvenir de España*, Madrid, Espasa-Calpe, 1977.
- MACHADO, Antonio, *Poesías completas*, 29ª ed., edición de Manuel Alvar, Madrid, Espasa-Calpe, 1999.
- , *La guerra (Escritos: 1936-1939)*, colección, introducción y notas de Julio Rodríguez Puértolas; Gerardo Pérez Herrero (eds), Madrid, Emiliano Escolar, 1983. En *O. C. II*.
- , *Obras completas I: Poesías completas. II: Prosas completas*, edición crítica de Oreste Macrí con la colaboración de Gaetano Chiappini, 2ª reimposición, Madrid, Espasa-Calpe / Fundación Antonio Machado, 1989.
- , *Poesías sueltas*, Málaga, 2006. Colección Unicaja de manuscritos de los hermanos Machado.
- , *Prosas y poesías olvidadas*, recogida y presentado por Robert Marrast y Ramón Martínez López, Paris, Centre de Recherches de l'Institut d'Etudes Hispaniques, 1964.
- , *Juan de Mairena*, 2ª ed., edición de Antonio Fernández Ferrer, Madrid, Cátedra, 1995. 2 vols.
- , *Prosas dispersas (1893-1936)*, edición de Jordi Domenech; introducción de Rafael Alarcón Sierra, Madrid, Páginas de Espuma, 2001.
- MAEZTU, Ramiro de, *Hacia otra España*, introducción de Javier Varela, Madrid, Rialp, 1967. / Madrid, Biblioteca Nueva, 1997.
- , *El 98 y Nietzsche en España*, Madrid, Ed. Rialp, 1967.
- , *Authority, Liberty and Function in the Light of War*, Londres, 1916.
- , *Inglaterra en armas*, Ed. Darling & Son, Londres, 1916.
- , *Artículos desconocidos 1897-1904*, edición de Edward Inman Fox, Madrid, Castalia, 1977.
- UNAMUNO, Miguel de, *De Fuerteventura a Paris*, Paris, Excelsior, 1925.
- , *Romancero del destierro*, Buenos Aires, Alba, 1928.

- , *Por tierras de Portugal y de España*, Buenos Aires, Espasa-Calpe, 1941.
Col. Austral, 221.
- , *Recuerdos de niñez y mocedad*, Buenos Aires, 1946.
- , *Don quijote, Don Juan y la Celestina*, Buenos Aires, Mistral, 1963.
- , *Obras Completas*, introducción, bibliografía y notas de Manuel García Blanco, Madrid, Editorial Escelicer / Las Américas, 1966-1970.
- , *Libros y autores españoles contemporáneos*, Madrid, Espasa- Calpe, 1972.
- , *La vida literaria*, Madrid, Espasa-Calpe, 1981.
- , *En torno al casticismo*, introducción de Luciano González Egido, Madrid, Espasa-Calpe, 1991. Col. Austral. Undécima edición.
- , *Niebla*, edición de Mario José Valdés, 19ª ed., Madrid, Cátedra, 2002.
- , *Amor y pedagogía*, Madrid, Biblioteca Nueva, 2002.
- , *Abel Sánchez, San Manuel Bueno, mártir, Cómo se hace una novela y otras prosas*, edición de Domingo Ródenas, Barcelona, Editorial Crítica, 2006. Colección, Clásicos y modernos.
- , *Del sentimiento trágico de la vida*, Madrid, 5ª ed., Espasa-Calpe, [1976], 1983.
- VALLE-INCLÁN, Ramón María de, *Artículos completos, y otras páginas olvidadas*, edición de Javier Serrano Alonso, Madrid, Istmo, 1978.
- , *Tirano Banderas. Novela de tierra caliente*, edición de Alonso Zamora Vicente, Madrid, Espasa-Calpe, 1993 [1926]. Colección Austral 319.
- , *Romance de lobos*, 8ª ed., Madrid, Espasa-Calpe, 1984.
- , *Divinas palabras, tragicomedia de aldea*, 14ª ed., Madrid, Espasa-Calpe, 1992 [1920].
- , *O. C. I: Prosa. II: Teatro, Poesía, Varia*, Madrid, Espasa-Calpe, 2002, 2, vols.

OBRAS GENERALES Y ESTUDIOS SOBRE LOS ESCRITORES DEL DESPERTAR Y LA LITERATURA AFRICANA

Aimé Césaire ou l'Athanor d'un alchimiste, Actes du 1er Colloque international sur l'œuvre littéraire d'Aimé Césaire (Paris, 21, 22, 23 novembre 1985), Paris, Éditions Caribéennes /ACCT, 1987.

ABIOLA, Iréle, *The African Experience in Literature and Ideology*, London, Heinemann, 1981 / Indiana, Indiana University Press, 1990.

ACHEBE, Chinua, *Morning Yet on Creation Day: Essays*, London, Heinemann, 1975.

-----, "The Novelist as Teacher", [1965], en Chinua Achebe, *Morning Yet and Creation Day: Essays*, London, Heinemann, 1975, p. 42-45.

-----, "Thoughts on the African Novel" [1973], en Chinua Achebe, *Morning Yet on Creation Day: Essays*, London, Heinemann, 1975, p. 49-54.

-----, "The African Writer and The African English language" [1964], en Chinua Achebe, *Morning Yet and Creation Day: Essays*, London, Heinemann, 1975, p. 55-62.

-----, *Hopes and Impediments: Selected Essays*, New York, Anchor-Doubleday, 1990, [1988].

-----, "The Writer and His Community", [1988], en Chinua Achebe *Hopes and Impediments*, New York, Anchor-Doubleday, 1990, , p. 32-41.

-----, "Colonialist Criticism", [1974], en Chinua Achebe, *Hopes and Impediments: Selected Essays*, New York, Anchor-Doubleday, 1990, p. 68-90.

-----, "The Role of the Writer in a New Nation." *African Writers on African Writing*, Ed. G. D. Killam, Evanston, Northwestern University Press, 1973.

ALLIOT, David, *Aimé Césaire, le Nègre universel*, Gollion (Suisse), Infolio, 2008

AHUMA, Attah, *Memoirs of West African Celebrities*, Liverpool, 1905.

AMBADIANG OMENGELE, Théophile, "Literary Theory and the Cultural Conflicts: About the Determination of What is Modern African Literature", *Neohelicon* XIX [1992] / Akademiai Kiado [1992], pp.173-193.

ANOZIE, Sunday O., *Sociologie du roman africain: Réalisme, structure et détermination dans le roman ouest-africain*, Paris, Aubier-Montaigne, 1970.

ANSÓN, Luis María, *La Negritud*, Madrid, 2ª ed, Revista de Occidente, 1971.

ANYIDOH, Kofi (Ed.), *The World behind bars and the paradox of exile*, edited by

- Kofi Anyidoho with a foreword by Jane I. Guyer, Evanston (Illinois), Northwestern University, 1997.
- ARNOLD, James A., *Modernism and Negritude. The Poetry and Poetics of Aimé Césaire*, Cambridge and London, Harvard University Press, 1981.
- BA, Amadu Hampaté, DAGET, J, *L'Empire peul du Macina*, Dakar, (IFAN) Institut Fondamentale d'Afrique Noire, 1956.
- BELINDA ELIZABETH, *Jack, Negritude in Literature Criticism. The History and "Theory of New-African" Literature in French (Contribution in Afro-American and African Studies n° 178)*, Westport (USA), Greenwood Press, 1996.
- BENOIST, Joseph-Roger de, *Leopold Sedar Senghor*, Paris, Beauchesne, 1998.
- BENOT, Yves, *Idéologies des indépendances*, Paris, Maspéro, 1969.
- , *Massacres coloniaux 1944-1950 : la IV^e République et la mise au pas des colonies françaises*, préface de Pierre Maspéro, Paris, La Découverte, 1994.
- BLACHÈRE, Jean Claude, *Négritures: Les écrivains d'Afrique noire et la langue française*, Paris, L'Harmattan, 1993.
- BLAIR, Dorothy, *African Literature in French. A History of Creative Writing in French from West and Equatorial Africa*, London, Cambridge University Press, 1976.
- BONN, Gisela (Ed.), *Le Senegal écrit : Anthologie de la littérature sénégalaise d'expression française*, Préface de L. S. Senghor et un essai de Mouhamadou Kane sur la littérature sénégalaise d'expression française, Tübingen / Dakar, Les Nouvelles Éditions Africaines, 1975.
- BONI, Nazi, *Histoire synthétique de l'Afrique résistante*, Paris, Présence Africaine, 1971.
- BONTEMPS, Arna, *American Negro Poetry*, Hill and Wand, New York, 1963.
- BOULET, Rémy Sylvestre, *Espace et dialectique du héros césairien*, Paris, L'Harmattan, 1987.
- BRUNEL, Pierre, *Œuvre poétique complète de Léopold Sédar Senghor*, Paris, (CNRS) Centre National de Recherches Scientifiques. Éditions, 2007.
- CAILLER, Bernadette, *Proposition poétique : une lecture de l'œuvre d'Aimé Césaire*, Sheerbrooke, Naaman, 1976.
- CÉSAIRE, Aimé, *Toussaint-Louverture, La Révolution Française et le problème colonial*, Paris, Présence Africaine, 1981, [1961].
- CHEMAIN, Roger, *La Ville dans le roman africain*, Paris, L'Harmattan, 1981.
- CHEVRIER, Jacques, *Littératures d'Afrique noire d'expression française*, Paris,

- Presses Universitaires de France, 1976.
- , *Littérature nègre*, Paris, Armand Colin - Nouvelles Éditions Africaines, 1984.
- , "Las literaturas africanas en el campo de la investigación comparada", en Pierre Brunel, *Compendio de literatura comparada*, Isabel Vericat Núñez (trad.), Madrid, Siglo XXI Editores, 1994.
- CLAVARON, Yves (dir.), *Études postcoloniales*, Paris, (SGLGC) Société Générale de Littérature Générale et Comparée, D. L. 2011. Collection *Poétiques comparatistes*.
- , « Histoire d'un retard », en Yves Clavaron (dir.), *Études Postcoloniales*, Paris, (SFLGC) Société Française de Littérature Générale et Comparée, D.L. 2011, pp. 7-17.
- CONFIANT, Raphaël, *Aimé Césaire: Une traversée paradoxale du siècle*, Paris, Stock, 1996, 1993. Collection Echange.
- CORNEVIN, Robert, *Littérature d'Afrique noire de langue française*, Paris, Presses Universitaires de France, 1976. Collection Sup.
- DALLY, Christophe, "The Novelist as Policy-maker", *Présence Africaine*, n°125, 1^o trimestre, 1983, p. 202-213.
- , "Léon-Gontran Damas et la Negro-Renaissance", (Hommage posthume à Léon-Gontran Damas), Paris, Présence Africaine, 1979, pp. 162-183.
- DAMAS, Léon-Gontran, *Poèmes nègres sur des airs africains*, Paris, Guy Mano Lévy, 1948.
- DELAFOSSÉ, Maurice, *Les civilisations négro-africaines*, Paris, Stock, 1924.
- , *Las civilizaciones negro-africanas*, Miguel López de Atocha (trad.), Madrid, Librería y Casa Editorial Hernando, 1927.
- DELAS, Daniel, *Aimé Césaire ou le « verbe parturiant »*, Paris, Hachette, 1991.
- DEPESTRE, René, *Bonjour et adieu la négritude*, Paris, R. Lafont, 1980.
- , *Buenos días y adiós negritud*, Cuba, Ediciones Casa de las Américas, 1986.
- , *Minerai noir* (poèmes), Paris, Présence Africaine, 1956.
- DIOP, Cheikh Anta, *Nations nègres et cultures*, Paris, Présence Africaine, 1954.
- , *L'Afrique noire précoloniale*, Paris, Présence Africaine, 1960.
- , *L'unité culturelle de l'Afrique noire*, 2^a ed., Paris, Présence Africaine, 1982.
- DUBOIS, William Edward B., *The Encyclopedia of New Negro*, New York, 1946.

- , *The souls of black folk, Essays and Sketches*, Chicago, A. C. McClurg & Co., 1903.
- DUERDEN, D., et PIETERSE, C. (ed.), *African Writers talking*, Londres, 1972.
- DURAND, Jean-François (ed.), *Regards sur les literatures coloniales*, t.1, *Afrique francophone*, Paris, L'Harmattan / Montpellier, Axe francophone et méditerranéen, 1999.
- ELIET, Édouard, *Panorama de la littérature africaine*, Paris, Présence Africaine, 1965.
- ERICKSON, John, « Le discours révolutionnaire dans *Les armes miraculeuses* », en *Aimé Césaire ou l'Athanas d'un alchimiste : actes du 1er Colloque international sur l'œuvre littéraire d'Aimé Césaire, Paris, 21-22-23 novembre, 1985*, Paris, Éditions Caribéennes / ACCT, 1987.
- FANON Frantz, *Peau noire masques blancs*, Paris Seuil, 1952.
- , *Piel negra, máscaras blancas*, Barcelona, Akal, 2009,[1952].
- FONKUA, Romuald y HALEN, Pierre (eds.), *Les champs littéraires africains*, textes réunis par Romuald Fonkua et Pierre Halen avec la collaboration de Katharina Städler, Paris, Karthala, 2001.
- FRANCARD, M, *L'Insécurité linguistique dans les communautés francophones périphériques*, Louvain-la-Neuve, *Cahiers de L'Institut de Linguistique de Louvain*, 1993, 2 vols.
- GANDONOU, Albert, *Le roman ouest-africain de langue française : étude de langue et de style*, Paris, Karthala, 2002.
- GARAUDY, Roger, « L'apport de la culture africaine à la civilisation universelle » (Hommage à Nkrumah), *Présence Africaine*, n° 85, 2° trimestre, 1973, p. 8-125.
- GARROT, Daniel, *Leopold Sedar Senghor critique littéraire*, Dakar, Nouvelles Editions Africaines, 1978.
- GASSAMA, Makhily, *Kuma, interrogation sur la littérature nègre de langue française*, Dakar-Abidjan, Nouvelles Editions Africaines, 1978.
- GÉRARD DAGO, Lézou, *La Création romanesque devant les transformations actuelles en Côte-d'Ivoire*, Abidjan-Dakar, Nouvelles Editions Africaines, 1977.
- GLISSANT, Édouard, « Le romancier noir et son peuple », *Présence Africaine*, n° XVI, Octobre- Novembre. 1957, pp. 26-31.
- , *Introduction de la poétique du divers*, Paris, Gallimard, 1996.
- , *Introducción a una poética de lo diverso*, Luis Cayo Pérez Bueno (trad.), Barcelona, Ediciones del Bronce, 2002.

- GONZÁLEZ, José Luis y MANSOUR, Mónica (selección e introducción), *Poesía negra de América*, México, Ediciones Era, 1976.
- GRAH MEL, Frédéric Alioune Diop, *le bâtisseur inconnu du monde noir*, Abidjan Presses Universitaires de Côte d'Ivoire, PUCI /ACCT, 1995.
- GUIBERT, Armand, *Leopold Sédar Senghor*, Paris, Éditions Seghers, 1969.
- IRELE, Abiola, "The Criticism of Modern African Literature", *Perspectives in African Literature*, Chrispher Heywood (Ed.), London, Heinemann, 1971.
- , « Les royaumes de la colère' ou les voies de la révolte dans l'œuvre poétique d'Aimé Césaire », in *Aimé Césaire ou l'Athanor d'un alchimiste*, Actes du 1er Colloque international sur l'œuvre littéraire d'Aimé Césaire, Paris, Éditions Caribéennes / ACCT, 1987.
- , *The African Expirience in Literature and Ideology*, London, Heinemann, 1981.
- HARDY Georges, *L'art nègre*, Paris, Henry Laurens, 1927.
- , *Histoire sociale de la colonisation française*, Paris, Larose, 1953.
- HARLOW, Barabara, *Resistance Literature*, New York, Methuen Press, 1987.
- HENANE, René, *Aimé Césaire, le chant bless : biologie et poétique*, Paris, L'Harmattan, 2000.
- HAUSSER, Michel, *Essai sur une poétique de la négritude*, Lille, Atelier de Reproduction des Thèses, Université de Lille III / Paris, Éditions Silex, 1986. 2 vols.
- , « Un paysan dans la ville : Leopold Sédar Senghor », in *Intinéraires et contacts de cultures*, vol. 9, *Leopold Sedar Senghor, un poète*, Paris, L'Harmattan, 1988, pp. 9-54.
- HERDECK, Donald E. *African Authors: A Companion to Black African Writing*. Washington, DC: Black Orpheus, 1973.
- HOUNTONDJI, Paulin, *Sur « la philosophie africaine ». Critique del'éthnophilosophie*, Paris, Maspero, 1977.
- HUGHES, Langston, *Anthologie Africaine et Malgache*, traduit par Christian Reynault, Paris, Seghers, 1962.
- , (ed.), *An African Treasure*, New York, Crown, 1960.
- JAHN, Janheinz, RAMSARAN, John, *Approaches to The African Literature*, Ibadan (Nigeria), Ibadan University Press, 1959.
- JAHN, Janheinz, *Manuel de littérature négro-africaine: Du XIV^e siècle à nos jours, de*

- l'Afrique à L'Amérique*, traducción del alemán por Gaston Bailly, París, Éditions Resma, 1969.
- , *Muntu: Las culturas de la negritud*, traducción de Daniel Rromero, Madrid, Ediciones Guadarrama, 1970.
- , *Muntu: Las culturas neoafricanas*, México-Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 1978. Título original del alemán: Jahnheinz Jahn, *Muntu: Umrisse der neoafrikanischen Kultur*, Colonia, Eugen Diederichs Verlag, 1958.
- JAHN, Janheinz, DRESSLER, C. P., *Bibliography of Creative African Writing*, Nendeln, (Liechtenstein), Krause-Thomson, 1971.
- JOPPA, Francis Anani, *L'Engagement des écrivains africains noirs de langue française: Du témoignage au dépassement*, Cape Coast (Ghana), University of Cape Coast / Sherbrooke, Ed. Naaman, 1982.
- JOUANNY, Robert, « Ecrire dans la langue de l'autre », en *L'Identité culturelle dans les littératures de langue française*, Actes du Colloque de Pécs du 24 au 28 avril 1989, Paris, ACCT-Presses de l'Université de Pécs, 1989.
- , Senghor, "Le troisième temps", *Documents et analyses critiques*, Paris, L'Harmattan, 2002.
- JOUBERT, Jean-Louis, et al., *Les littératures francophones depuis 1945*, Paris, Bordas, 1986.
- JOUBERT, Jean Louis, « Langue française, francophonie et littérature », in *Littératures francophones depuis 1945*, Paris, Bordas, 1986.
- JUSTIN, Andrée, (Ed.) *Anthologie africaine des écrivains d'expression française*, Paris, Institut Pédagogique Africaine, 1962.
- KAGAMÉ, Alexis, *La philosophie bantoue-rwandaise de l'être*, Bruxelles, Académie Royale des Sciences Coloniales, 1956.
- , *La philosophie bantoue comparée*, Paris, Présence Africaine, 1976.
- KANE, Mouhamadou, "Recherche et critique", *African Arts*, vol 1, n° 4, Summer / Eté, 1968, pp. 37-39; 103-104.
- , Birago Diop, *L'homme et l'œuvre*, Paris, Présence Africaine, 1971.
- KESTELOOT, Lilyan, *Histoire de la littérature négro-africaine*, Paris, Karthala-A.U.F. 2001.
- , Aimé Césaire, 5^a ed., Poitiers, Editions Seghers, 1979. Collection Poètes d'aujourd'hui.
- , *Les écrivains noirs de langue française : naissance d'une littérature*,

- Bruxelles, Université Libre de Bruxelles : Institut de Sociologie, Etudes Africaines, Éditions de l'Université de Bruxelles, 1963.
- , *Historia de la literatura negroafricana: una visión panorámica desde la franconfonía*, Barcelona, El Cobre, 2009.
- Littérature francophones: Afrique, Caraïbes, Océans Indiens* (dix-neuf classiques), Paris, Club des Lecteurs d'Expression Française (CLEF), 1994.
- , *Césaire et Senghor : Un pont sur l'Atlantique*, Paris, L'Harmattan, 2006.
- , *Anthologie négro-africaine : Histoire et textes de 1918 à nos jours*, Paris, EDICEF, 1992. (Nueva edición ampliada).
- , *Comprendre le Cahier d'un retour au pays natal d'Aimé Césaire*, Versailles, Éd. Saint Paul, 1983.
- , *Comprendre les poèmes de L. S. Senghor*, Versailles, Éd. Saint-Paul, 1985.
- KLINKENBERG, Jean-Marie « La production littéraire en Belgique francophone. Esquisse d'une sociologie historique » in *Littérature* n° 44, 1981, p. 33-50.
- , « Le problème de la langue d'écriture dans la littérature de Belgique, de Verhaeren à Verhegghen », in *L'Identité culturelle dans les littératures de langue française*, editado por A. Vigh, Paris, ACCT / Presses de l'Université de Pécs, 1989, p. 80-65.
- KI-ZERBO, Joseph, *Histoire de l'Afrique*, Paris, Hatier, 1978.
- KIMONI, Iyay, *Destin de la littérature négro-africaine ou problématique d'une culture*, Kinshasa, Presses Universitaires du Zaïre-Ottawa, Naaman, 1975.
- KOM, Ambroise, *Dictionnaire des œuvres littéraires de langue française en Afrique du sud du Sahara*, Vol.1, *Des origines à 1978*, Paris, l'Harmattan, 2000.
- KONÉ Amadou, « Bilinguisme et écriture du français : écrire deux langues à la fois », en DORION, Gilles et ali, *Le Français aujourd'hui : une langue à comprendre*, mélanges offert à Jurgen Olbert, Frankfurt am Main, Diesterweg, 1992.
- LEBAUD-KANE, Geneviève, *Imaginaire et création dans l'œuvre poétique de Leopold Sedar SENGHOR*, Paris, L'Harmattan, 1995.
- , *Leopold Sedar Senghor ou la poésie du « Royaume d'enfance »*, Dakar, Nouvelles Editions Africaines, 1976.
- LEBEL, Roland, *Histoire de la littérature coloniale*, Paris, Larose, 1931.
- LECHERBONNIER, Bernard, *Initiation à la littérature négro-africaine*, [Paris], Fernand Nathan Editeur, 1977.
- LEINER, Jacqueline, *Aimé Césaire, le terreau primordial*, Tübingen, Gunter Narr

- Verlag, 1992.
- LÉRO, Etienne, « Misère d'une poésie », revue *Légitime Défense*, n°1, juin 1932, in DAMAS, Léon-Gontran, *Poètes d'expressions française (Anthologie)*, Paris, Seuil, 1947.
- LEUSSE, Hubert de, *Leopold Sedar Senghor, l'Africain*, Paris, Hatier, 1967.
- LOPÈS, Henri, *Sur l'autre rive*, Paris, Seuil, 2002.
- , *Ma grand-mère bantoue et mes ancêtres les Gaulois*, Paris, Gallimard, 2003. Collection Continents noirs.
- LOUIS, Patrick, *ABCésaire de A...Z*, Paris, L'Harmattan, 2002.
- LOTI, Pierre, *Le roman d'un spahi*, 37^e ed., Paris, Calman Lévy, 1893, [1881].
- LY, Abdoulaye, *Feu la négritude*, Editions Xamle, Dakar, 1981.
- MARQUET, Marie Madeleine, *Le métissage dans la poésie de Léopold Sédar Senghor*, Dakar, Nouvelles Editions Africaines, 1983.
- MATESO, Locha, *La littérature africaine et sa critique*, Paris, ACCT-Karthala, 1986.
- MÉLONE Thomas, « De la topologie à la typologie : y a-t-il une critique littéraire chez Senghor », in *Le critique africain et son peuple comme producteur de civilisation*, Paris, Présence Africaine, 1977, pp. 383-401.
- MEMMI, Albert, *Portrait du colonisé* seguido de *Portrait du colonisateur*, Paris, Gallimard, Folio-Actuel, 1985 [1957].
- MIDIOHOUAN, GUY OSSITO, *Du bon usage de la francophonie : Essai sur l'idéologie francophone*, Porto Novo (Bénin), Éditions CNPMS, 1994.
- MÉRAND, Patrick, *La vie quotidienne en Afrique Noire: à travers la littérature d'expression française*, Paris, L'Harmattan, 1984.
- MIDIOHOUAN, Guy Ossito, *L'idéologie dans la littérature négro-africaine d'expression française*, Paris, L'Harmattan, 1986.
- MONGO-MBOUSSA, Boniface, "La littérature africaine: fille d'errance", *Désir d'Afrique*, Paris, Gallimard, 2002, p. 29-40.
- MONGIA, Padmini, *Contemporary Postcolonial Theory. A Reader*, Arnold, London, 1997.
- MPHALELE, Exequiel, *The African Image*, Londres, Faber and Faber, 1962.
- , *Contribution à l'étude de l'accueil et de la réception critique de la Littérature négro-africaine en France (1808-1948)*. Thèse de 3^e cycle, Paris III, 1979.

- MOUDILENO, Lidie, *L'écrivain antillais au miroir de sa littérature*, Paris, Editions Karthala, 1997.
- MOUMOUNI, Abdou, *L'éducation en Afrique*, Paris, Maspéro, 1964.
- MOURA, Jean-Marc, *Littérature francophones et théories postcoloniales*, Paris, (PUF) Presses Universitaires de France, 1999.
- MOURALIS Bernard, *Littérature et développement. Essai sur le statut, la fonction et la représentation de la littérature négro-africaine d'expression française*, Paris, Silex /ACCT, 1984.
- , *L'illusion de de l'altérité : études de littérature africaine*, Paris, Champion, 2007.
- , « Langue et littérature de langue française en Afrique : L'ombre de Rivarol », en *L'illusion de de l'altérité : études de littérature africaine*, Paris, Champion, 2007, p. 677-687.
- , « Le concept de littérature nationale dans l'approche des littératures, africaines » en *L'illusion de de l'altérité : études de littérature africaine*, Paris, Champion, 2007, p. 635-650.
- , *Les contre-littéraires*, Paris, Hermann, 2011.
- MUDIMBÉ, Valentin Yves, *Le bel immonde*, préface de Jacques Howlett, Paris, Présence Africaine, 1976.
- NDAGANO, Biringanine y CHIRHALWIRA, Gervais (dir), *Léon-Gontran Damas : Poète moderne*, Matoury (Guyane), Ibis Rouge Editions, 2009.
- NDAGANO, Biringanine, *Le nègre tricolore. Littérature et domination en pays créol*, Paris, Maisonneuve & Larose, 2000.
- NDIAYE, Jean-Pierre, *Elites africaines et cultures occidentales : Assimilation ou Résistance*, Paris, Présence Africaine, 1969.
- NDU, Pol, "Négritude and the New Breed", *Présence Africaine* N° 86, 2° trimestre, 1973, pp.118-133.
- NGAL, Georges, *Création et rupture en littérature africaine*, Paris, L'Harmattan, 1994.
- , *Aimé Césaire, un homme à la recherche d'une patrie*, Abidjan-Dakar, Nouvelles Editions Africaines, 1975. Réédition, Paris, Présence Africaine, 1994.
- NGAL, Mbwil -a- Mbang et STEINS, Martin (eds.), *Césaire 70*, Paris, Editions Silex - Yaoundé, Nouvelles du Sud, 2004. (*Césaire 70* es un homenaje al autor martiniqueño con motivo de su 70 cumpleaños).
- , *Tendances actuelles de la littérature africaines d'expression française*,

- Kinshasa, Mont Noir, 1973.
- , *Alioune Diop : Un nom, une présence, un programme*, en *Hommage à Alioune Diop, Fondateur de présence Africaine*, Rome, Editions des Amis Italiens de Présence Africaine, s. d.
- NGANDU NKASHAMA, Pius, « La “Négritude” de Senghor: une lecture de l’image cosmique », en *Intinéraires et contacts de cultures*, vol. 9, *Leopold Sedar Senghor, un poète*, Paris, L’Harmattan, 1988, pp 55-78.
- , *Négritude et poétique: une lecture de l’oeuvre critique de Léopold Sédar Senghor*, Paris, L’Harmattan, 1992.
- NGUGI, wa Thiong’o, *Decolonizing the Mind: Politics of Language in African Literature*, London, Heinemann; Nairobi, Heinemann Kenya, 1986.
- NKOSI, Lewis, *Tasks and Masks: Themes and Styles of African Literature*, London, Longman, 1981.
- NNE ONYEOZIRI, Gloria, *La parole poétique d’Aimé Césaire, essai sémantique littéraire*, Paris, L’Harmattan, 2002.
- OBANDA, Simon, « Césaire ou une négritude ouverte » *Ethiopes* n° 83, *Littérature, Philosophie et Art*, 2° semestre 2009, pp. 83-94.
- OBENGA, Théophile, *Pour une nouvelle histoire*, Paris, Présence Africaine, 1980.
- OKBCHUKWU, Mezu, *Leopold Senghor et la défense et illustration de la civilisation noire*, Paris, Didier, 1968.
- OWOMOYELA, Oyekan, (Ed.), *A History of Twienth Century African Literature*, Nebraska, University of Nebraska, 1993.
- OWUSU-SAPONG, Albert, *Le temps historique dans l’œuvre théâtrale d’Aimé Césaire*, Paris, L’Harmattan, 2002.
- OUVRAGE COLLECTIF, *Analyses & réflexions sur Léopold Sédar Senghor : Ethiopes*, Paris, Ellipses, 1997.
- PADMORE, George, *Pan-africanism or Communism*, Londres, 1956.
- PAGEARD, Robert, *Littérature négro-africaine d’expression Française*, Paris, L’Ecole, 1979.
- RANDALL, M., “Resistance, Submission and Oppositionality: National Identity in French Canada”, en FORSDICK, Charles & MURPHY, David (eds.), *Francophone Postcolonial Studies. A Critical Introduction*, London, Arnold, 2003, 77-87.
- RANO, Jonas D., *Créolitude: Léon-Gontran Damas et la quête d'une identité*

- primordiale*, Sarrebruck, Éditions Universitaires Européennes, 2011.
- RICARD, Alain, *Naissance du roman africain : Félix Couchoro*, Paris, Présence Africaine, 1987.
- , « Francophone Chapebooks in West Africa: A bibliographical note », *Research in African Literature*, III (I), 1972, pp. 68-69.
- , *Littérature d'Afrique noire: Des langues aux livres*, Paris, (CNRS) Centre National de Recherches Scientifiques / Éditions Karthala, 1995.
- , *Théâtre et nationalisme*, Paris, Présence africaine, 1972.
- RACINE, Daniel L. (ed.), *Léon-Gontran Damas, 1912-1978: founder of Negritude: A Memorial Casebook*, Washington, D.C., University Press of America, 1979.
- , *Léon-Gontran Damas, l'homme et l'œuvre*, préface de L.S. Senghor, Paris, Présence Africaine, 1983.
- ROMBAUT, Marc, *La poésie négro-africaine*, Paris, Seghers, 1976.
- ROUCH, Alain, CLAVREUIL, Gérard, *Littérature nationales d'écriture françaises ...*, Paris, Bordas, 1986.
- SANKHARÉ, Oumar et DIANÉ, Alioune, *Notes sur les Élégies majeures de Léopold Sédar Senghor*, Dakar, (PUD) Presses Universitaires de Dakar, 1993.
- SARAVAYA, Gloria, *Thème du retour dans le cahier au pays natal*, Paris, L'Harmattan, 1996.
- SARTRE, Jean-Paul, "Orphée noir", en Léopold Sedar Senghor, *Anthologie de la nouvelle poésie nègre et malgache de langue française*, 5^a ed., Paris, (PUF) Presses Universitaires de France, 1948, / Quadrige, 2001, pp. IX-XLIV.
- , « Préface », , en Albert Memmi, *Portrait du colonisé précédé de Portrait du colonisateur*, Paris, Gallimard, 1985, pp. 21-27.
- SCHUERKENS, Ulrike, *La colonisation dans la littérature africaine: essai de reconstruction d'une réalité sociale*, Paris, L'Harmattan, 1994.
- SENGHOR, Leopold Sedar, *Anthologie de la nouvelle poésie nègre et malgache de la langue française*, Paris, Presses Universitaires de France, 1948.
- SISSOKO, Fily Dabo, *Les Noirs et la culture : Introduction aux problèmes de l'évolution des peuples noirs*, New York, 1950.
- SONGOLO, Aliko, Aimé Césaire. *Une poétique de la découverte*, Paris, L'Harmattan, 1985.
- SITHOLÉ, Ndabaningui, *African Nationalism*, Londres, 1959.
- STEINS, Martin, y NGAL, M. a. M, (éds) *Césaire 70*, Paris, Editions Silex - Yaoundé,

- Nouvelles du Sud, 2004. (*Césaire 70* es un homenaje al autor martiniqueño con motivo de su 70 cumpleaños).
- SOYINKA, Wole, *Art Dialogue and Outrage: Essays on Literature and Culture*, Ibadan (Nigeria), New Horn Press, 1988.
- THÉBIA-MELSAN, Annick (dir), *Aimé Césaire pour regarder le siècle en face*, Paris, Edition Maisonneuve Larose, 2000.
- , (éd.), *Aimé Césaire, le legs – « Nous sommes ceux qui disent non à l'ombre »*, Paris, Argol éditions, 2009.
- TIDJANI-SERPOS, Nouréini, *Aspects de la critique africaine*, Paris, Nouvelles du Sud, 1987.
- , *Arquéologie du savoir négro-africain : création esthétique et littérature*, Paris, Éditions Afridic, 2004.
- , « L'écriture polyglotte: Les effets esthétiques du bilinguisme et du multilinguisme chez les écrivains négro-africains » in *Arquéologie du savoir négro-africain : création esthétique et littérature*, Paris, Éditions Afridic, 2004, p. 61-77.
- TOUMSON, Roger y HENRY VALMORE, Simone, *Aimé Césaire : le nègre inconsolé*, Châteauneuf-le-rouge (Marseille), Editions Vents d'ailleurs, 2002.
- TRAORÉ, Bakary, *Le théâtre négro-africain et ses fonctions sociales*, Paris, Présence Africaine, 1958.
- VAILLANT, Janet, *A life of L. S. Senghor*, Harvard, Harvard University Press, 1979.
- VIATT, Auguste, *Histoire littéraire de l'Amérique française, des origines à 1950*, Paris, (PUF) Presses Universitaires de France, 1954.
- VEGA RAMOS, María José, *Imperios de papel: Introducción a la crítica literaria postcolonial*, Barcelona, Editorial Crítica, 2003.
- WAUTHIER, Claude, *L'Afrique des africains: Inventaire de la négritude*, Paris, Editions du Seuil, 1964.
- , *El África de los Africanos: Inventario de la negritud*, Madrid, Tecnos, 1969.
- WELDON, Johnson, *The Book of American Negro Poetry*, New York, Harcourt, Brace and World, 1922.
- WILLIAMS, Patrick; CRISTMAS, Laura, (eds.), *Colonial Discourse and Post-Colonial Theory: A Reader*, New York, Hemel Hempstead, Harvester Wheatsheaf, 1993.

ZAOUROU ZADI, Bernard, *Césaire entre deux cultures : problèmes théoriques de la négritude négro-africaine d'aujourd'hui*, Abidjan-Dakar, (NEA) Nouvelles Editions Africaines, 1978.

OBRAS DE LOS AUTORES DE LA GENERACIÓN DEL DESPERTAR AFRICANO DE LOS AÑOS 30

BRIERE, Jean-F, *Le petit soldat* (conférence), Port-au-Prince, Imprimerie Haïtienne, 1934.

-----, *Le Drapeau de demain*, (poème dramatique en deux actes), Port-au-Prince, Imprimerie haïtienne, 1931.

-----, *Chansons secrètes (poèmes)* , Port-au-Prince, Imprimerie Haïtienne, 1933.

-----, *Nous garderons le Dieu* (poèmes), Port-au-Prince, Imprimerie Deschamps, 1945.

-----, *Black soul*, La Havane, Lex, 1947.

-----, « Poèmes », en Leopold Sédar Senghor, *Anthologie de la nouvelle poésie nègre et malgache*, 5^a ed., Paris, (PUF) Presses Univeristaires de France, 1948. / Quadrige, 2001. pp.124 - 128.

CÉSAIRE, Aimé, *Les armes miraculeuses*, Paris, Gallimard, 1946, reeditado en 1970.

-----, *Discours sur le colonialisme*, Paris / Dakar, Présence Africaine, 1955.

-----, *Cahier d'un retour au pays natal*, préface d'André Breton, Paris, Présence Africaine, 1956.

-----, *La tragédie du roi Christophe*, Paris, Présence Africaine, 1964.

-----, *Ferrements*, Paris, Le Seuil, 1960.

-----, *Cadastre*, Paris, Le Seuil, 1961.

-----, *Toussaint Louverture. La Revolución Francesa y el problema colonial*, La Habana, 1967.

-----, *Cuaderno de retorno al país natal*, prólogo y traducción de Agustín Barba México, Biblioteca Era, 1969.

DAMAS, Leon-Gontran, *Les noirs de l'Afrique*, Paris, Payot, 1922.

-----, *Pigments*, Paris, Guy Lévy Mano, 1937.

-----, *Retour de Guyane*, Paris, Librairie, J. Corti, 1939.

-----, *Veillées noires*, Paris, Stock, 1943.

- , *Poètes d'expression française*, Paris, Seuil, 1947. Anthologie de la collection Pierre Vives.
- , *Poèmes nègres sur des airs africains*, Paris, Guy Mano Lévy, 1948.
- , *Graffiti*, Paris, Paul Seghers, 1952.
- , *Black label*, Paris, Gallimard, 1956.
- DIOP, Birago, *Les contes d'Amadou Koumba*, Paris, Fasquelle, 1947.
- , *Les nouveaux contes d'Amadou Kumba*, Paris, Présence Africaine, 1958
- , *Leurs et leurs*, Paris, Présence Africaine, 1961.
- , *Contes et lavanes*, Paris, Présence Africaine, 1963.
- , *L'os de Mor Lam*, Dakar / Abidjan, Nouvelles Editions Africaines, 1977.
- , *La plume raboutée*, Mémoires 1, Paris, Présence Africaine, 1982.
- , *A rebrousse-temps*, Mémoires 2, Paris, Présence Africaine, 1982.
- , *A rebrousse-gens : épissures, entrelacs et reliefs*, Mémoires 3, Paris, Présence africaine, 1982.
- DIOP, David, *Coup de pilon*, Paris, Présence Africaine, 1961.
- RABEARIVELO, Jean Joseph, *La coupe de Cendres*, Tananarive, Pitot éditions, 1924.
- , *Sylves*, Tananarive, Imprimerie de L'Imérina Editions, 1927.
- , *Volumes*, Tananarive, Imprimerie de L'Imérina Editions, 1928.
- , *Presque-songes*, Tananarive, chez Henri Vidal, 1934.
- , *Imaitsonala, fille d'oïsea* (cantate), Tananarive, 1935.
- , *Traduit de la nuit*, Tunis, Editions des mirages, 1935.
- , *Vieilles chansons des pays d'Imérina*, Illustré, précédé d'une biographie du poète par Robert Boudry, Tananarive, 1939.
- , *Lova*, textes présentés par F. Rajaofera, Tananarive, 1957.
- , *Poèmes, Presque-Songes, Traduit de la nuit, Saiki-Nofy*, préface de Jacques Rabemananjara, 2^o ed., Tananarive, 1960.
- , « Note sur la musique malgache », *Revue d'Afrique*, mai 1931.
- , « La Poésie malgache », *Revue d'Afrique*, août 1933.
- RABEMANANJARA, Jacques, *Sur les marches du soir*, Gap, Ophrys, 1940.
- , *Rites millénaires*, Paris, Seghers, 1955.
- , *Antsa*, Paris, Présence Africaine, 1956.
- , *Lamba*, Paris, Présence Africaine, 1956.
- , *Antidote*, Paris: Présence Africaine, 1961.
- , *Les ordalies*, sonnets d'outre-temps, Paris, Présence Africaine, 197

- , *Témoignage malgache et nationalisme*, Paris, Présence Africaine, 1956.
- , *Nationalisme et problèmes malgaches*, Paris, Présence Africaine, 1958.
- , *Œuvres complètes: poésie*, Paris, Présence Africaine, 1978.
- SEMBENE, Ousmane, *Le docker noir*, Paris, 1956.
- , *Ô pays mon beau peuple*, Paris, 1957.
- , *Les bouts de bois de dieu*, Paris, 1961.
- , *Voltaïque*, Paris, 1962.
- SENGHOR, Leopold Sedar, Leopold Sédar Senghor, *Anthologie de la nouvelle poésie nègre et malgache*, 5^a ed., Paris, (PUF) Presses Universitaires de France, 1948. / Quadrige, 2001.
- , *Liberté I: Négritude et humanisme*, Paris, Seuil, 1964.
- , « Le problème des langues vernaculaires ou le bilinguisme comme solution », en *Liberté I : Négritude et Humanisme*, Paris Seuil, 1964, pp. 228-231.
- , *Libertad I: Negritud y humanismo*, Madrid, Tecnos, 1970.
- , *Liberté III: Négritude et civilisation de l'universel*, Paris, Seuil, 1977.
- , *La poésie de l'action. Conversation avec Mohamed Aziza*, Paris, Stock, 1980.
- , *Œuvre poétique*, Paris, Seuil, 1990.
- , *Liberté V : Le dialogue des cultures*, Paris, Seuil, 1993
- , *El diálogo de las culturas*, traducción de Juan Antonio Irazabal, Bilbao, Ediciones Mensajeros, D. L. 1995. (Versión española del título original francés, *Liberté V, Le dialogue des cultures*, por Juan Antonio Irazabal.)
- , *Obra poética*, Madrid, Cátedra, 1999.

OBRAS DE LITERATURA GENERAL, COMPARADA Y TEORÍA DE LA LITERATURA

- ABALLÁN, José Luis, *El exilio como constante y como categoría*, Madrid, Biblioteca Nueva, 2001.
- AA.VV., *Interculturas / Transliteraturas*, introducción y compilación de Amalia Sanz Cabrerizo (Grupo LEETHI), José Antonio Mayoral (coord.), Madrid, Arco Libros, 1988. Biblioteca Filológica. Serie lecturas.
- ALONSO, Amado, *Materia y forma en poesía*, 2^a ed., Madrid, Gredos, 1965.

- ALBÈRES, R. M., *Historia de la novela moderna*, Ed. Montaner, México, 1966.
- ALTAMIRA, Rafael, *Psicología del pueblo español*, introducción de Rafael Asín Vergara, Madrid, Biblioteca Nueva, 1977.
- ALTER, Peter, *Nationalism*, Londres, Hodder and Stoughton, 1989. Traducción inglesa de Nationalismus, Frankfurt and Main, Suhrkamp, 1985.
- AMOROS, Andrés, *Introducción a la literatura*, Madrid, Castalia, [1989]
- ANDREWS, John, *A Comparative View of the French and English Nations in their Manners, Politics and Literature*, London, 1785.
- BENHEIMER, Charles (Ed.), *Comparative Literature in The Age of Multiculturalism*, Baltimore & London, The John Hopkins University Press, 1995.
- BRUNEL, Pierre; PICHOS, Claude; ROUSSEAU, A. M., *Qu' est-ce que la littérature comparée ?*, Paris, Armand Colin, 1983.
- CIORANESCU, Alejandro, *Estudios de literatura española y comparada*, La Laguna, Universidad de La Laguna, 1954.
- , *Principios de literatura comparada*, La Laguna, Facultad de filosofía y letras, Universidad de la Laguna, 1964.
- COVARUBIAS OROZCO, Sebastián de, *Tesoro de la lengua castellana o española*, edición de Felipe C. R. Maldonado, revisada por Manuel Camarero, Madrid, Castalia, D. L. 1994. Nueva Biblioteca de Erudición y Crítica.
- CUNHA-GIABBAI, Gloria da, *El exilio: realidad y ficción*, Montevideo, Arca Editorial, 1992.
- Diccionario de uso del español (Clave)*, Madrid, SM, 1996.
- DIOP, Marie Louise, *Afrique noire, démographie, sol et histoire*, Dakar-Paris, Présence Africaine / Khépera, 1996.
- DURISIN, Dionis, « The Conception of World Literature », En *Theory of Literary Comparistics*, Bratislava, Publishing House of the Slovak Academy of Sciences, 1984, pp. 79-89e
- EAGLETON, Terry, *Introducción a la teoría de la literatura*, Bogotá, FCE, 1994.
- ECO, Humberto, *La obra abierta*, Barcelona, Ariel, 1979, [1962]. Título original, *Opera aperta*, Milano, Bompiani, 1962.
- ESCARPIT, Robert, *Sociología de la literatura*, Barcelona, Oikos-Tau, 1971, [1968].
- FRANCO CARVALHAL, Tania, *Literatura comparada*, Argentina, Ed. Corregidor, 1996.
- FROBENIUS, Leo, *Histoire de la civilisation africaine*, 3º ed., Paris, NRF, Gallimard,

1936.

GADAMER, Hans-Georg, *Estética y Hermenéutica*, traducción de Antonio Gómez Ramos, Madrid, Tecnos, 1996 [1964].

GARCÍA BERRIO, Antonio y HERNÁNDEZ FERNÁNDEZ, Teresa, *Crítica literaria: Iniciación al estudio de la crítica literaria*, 2ª ed., Madrid, Cátedra, 2006.

GARRIDO, Miguel Ángel, *Nueva introducción a la teoría de la literatura*, con la colaboración de Antonio Garrido y Ángel García Galiano, Madrid, Síntesis, 2000.

GIDE, André, *Voyage au Congo*, Paris, Gallimard, 1927.

GIOVANNONI, Agustin (dir.), *Ecriture de l'exil*, Paris, L'Harmattan, 2006. Collection "Espaces Littéraires".

GNISCI, Armando, *Introducción a la literatura comparada*, Barcelona, Ariel, 2002.

GOLDMAN, Lucien, *Sociología de la creación literaria*, Buenos Aires, Ediciones Nueva Visión, 1971.

GONZÁLEZ, César, *Función de la teoría en los estudios de literarios*. Mexico, Ed. Limusa, 1990.

GUILLÉN, Claudio, *Literature as Systems: Essays towards The Theory of Literature History*, Princeton, Princeton University Press, 1964.

-----, *Entre lo uno y lo diverso: Introducción a la literatura comparada*, Barcelona, Crítica, 1985.

-----, *El sol de los desterrados: Literatura y exilio*, Barcelona, Quaderns Crema, 1995. (Biblioteca General 19).

-----, *Teorías de la literatura*, Madrid, Espasa Calpe, 1985.

GUYARD, M. F., *Littérature Comparée*, Paris, Armand Colin, 1951. Collection *Que sais-je?*

HABERMAS, Jürgen, *Verdad y justificación*, traducción de Pere Fabra, Madrid, Trotta, 2002.

HOBBSWAN, Eric, *Nations and Nationalism since 1780. Programme, myth and reality*, Cambridge, Cambridge University Press, 1990.

HARRISON, Joseph; HOYLE, Alan (Eds.), *Spain's 1898 Crisis: Regeneration, Modernism, Post-colonialism*, Manchester and New York, Manchester University Press, 2000.

ILIE, Paul, *Literatura y exilio interior*, Madrid, Editorial Fundamentos, 1980.

JAKOBSON, Roman, "La nouvelle poésie russe", en *Questions de poétique*, Paris, Seuil, 1973, p. 11-24.

- , “Lingüística y poética”, en *Ensayos de Lingüística General*, Barcelona, Seix Barral, 1975, págs. 347-395.
- JAUSS, Hans Robert, “La historia literaria como provocación de la ciencia literaria”, en *La historia literaria como provocación*, traducción de J. Godó Costa, Barcelona, 1976, [1972].
- , *Experiencia estética y hermenéutica literaria*, Madrid, Taurus, 1992.
- KALOKOWSKI, Leszec, *Si Dios no existe... Sobre Dios, el diablo, el pecado y otras preocupaciones de la llamada filosofía de la religión*, Madrid Tecnos, 1985.
- KI-ZERBO, Joseph, *Histoire de l’Afrique*, Paris, Hatier, 1978.
- LANSON, Gustave, *Essais de méthode de critique et d’histoire littéraire*, rassemblés et présentés par Henri Peyre, Paris, Hachette, 1965.
- LEVIN, Harry, « Literature and exile », in *Refractions: Essays in Comparative Literature*, New York, Oxford University Press, 1966, pp. 62-81.
- LUKÁCS, Georg, *Teoría de la novela*, Barcelona, EDHASA, 1975.
- MALINOWSKI, Bronislaw, “Introductory essays: The Anthropology of Changing African Cultures”, in Bronislaw Malinowski (ed.), *Methods of Study of Culture Contact in Africa*, International Institute of African Languages and Cultures, *Memorandum 15*, Oxford, Oxford University Press, 1938, pp. VII-XXXVIII.
- , *The Dynamics of Culture Change: An Inquiry into Race Relations in Africa*, New Haven, Yale University Press, 1949 [1945].
- MAGNY, Claude Edmonde, *Littérature et critique*, Paris, Payot, 1971.
- MATEO GAMBARTÉ, Eduardo, *El concepto de generación literaria*, Madrid, Síntesis, 1995.
- MARTÍNEZ-FALERO GALINDO, Luis, “La escritura del vacío: exilio, enigma y memoria en Paul Celan y Edmond Jabés”, en E. Popeanga Chelaru (coord.), A. Clemente Escobar, E. Garrido Alarcón y R. Peñalta Catalán (eds.), *Escrituras del exilio, Revista de Filología Románica*, Anejo VII, Madrid, UCM, 2011, pp. 241-253.
- MOLINER, María, *Diccionario de uso del español*, 2 vols, Madrid, Gredos, 1998.
- MOLL, Nora, “Imágenes del otro. La literatura y los estudios interculturales”, en Armando Gnisci, *Introducción a la literatura comparada*, Barcelona, Ariel, 2002, pp.347-389.
- MOLLOY, Silvia, *La difusión de la littérature Hispano-américaine en France au XX^e siècle*, Paris, Presses Universitaires de France, 1972.

- MOURA, Jean Marc, *Littératures francophones et théories postcoloniales*, Paris, (PUF) Presses Universitaires de France, 1999.
- MUÑIZ-HUBERMAN, Angelina, *El canto del peregrino: hacia una poética del exilio*, Barcelona, (GEXEL) Grupo de Estudio del Exilio Literario, Universidad Autónoma de Barcelona; México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1999.
- MURALT, B  at Louis de, *Lettres sur les anglais et les français*, publi   avec une notice sur l’auteur par Eug  ne Ritter, Berne, Steiger and Cie ; Paris, Librairie, Le Sourdier, 1897 [1825].
- NERI, Francesca, “Multiculturalismo, estudios postcoloniales y descolonización”, en Armando Gnisci, *Introducción a la literatura comparada*, Barcelona, Ariel, 2002, pp. 391-439.
- OJIKE, Mbonu, *My Africa*, New York, The John Day Company, 1946.
- ORTEGA Y GASSET, José, *Esp  a invertebrada*, Barcelona, Círculo de lectores, 1994.
- , *El espectador*, vols. II, III, V, Madrid, Revista de Occidente, 1946. [1921]
- PALOMO, M   del Pilar (ed.), *Movimientos literarios y periodismo en España*. Madrid, Síntesis, 1997.
- PAGEAUX, Daniel-Henry, *La littérature générale et comparée*, Paris, Armand Colin, 1994.
- PEDRAZA-JIMÉNEZ, Felipe B. y RODRÍGUEZ CÁCERES, Milagros, *Las épocas de la literatura española*, Barcelona, Ariel, 1997.
- PETERSEN, Julius, “Las generaciones literarias”, en *Filosofía de la ciencia literaria*, México, Fondo de Cultura Económica, 1946, 137-193.
- PICHOIS, C. y Rousseau, A. M., *La literatura comparada*, Madrid, Gredos, 1969.
- PIQUET, François, *Ecritures de l’identit  *, textes réunis par François Piquet, Lyon, Université Jean Moulin, Lyon 3. Actes du colloque du 21 et 22 novembre 1996, Institut de Recherche sur les Identit  s Culturelles de l’Europe. Paris, Didier,   rudition, 1998.
- POLET, Jean Claude “El siglo XXI, un punto de vista para la literatura comparada”, en *Teoría de la literatura y la literatura comparada: Actualidad de la expresión literaria*, *Anthropos*, n   196, julio 2002, pp. 42-49.
- PLATÓN, *La República*, 8   ed., Madrid, Espasa-Calpe, 1984.
- PRADA OROPEZA, Renato, *Literatura y realidad*, México, Fondo de Cultura

- Económica; Universidad Veracruzana; Universidad Autónoma de Puebla, 1999.
- PRIESTLEY, John Boynton, *Literatura y hombre occidental*, traducción Angel Guillén, Madrid, Guadarrama, 1960.
- PULIDO TIRADO, Genaro (ed.), *La literatura comparada: fundamentación teórica y Aplicaciones*, Jaén, Universidad de Jaén, 2001.
- , “Introducción: la literatura comparada en España”, en Genaro Pulido Tirado (ed.), *La literatura comparada: fundamentación teórica y aplicaciones*, Jaén, Universidad de Jaén, 2001, p. 11-29.
- REAL ACADEMIA ESPAÑOLA, *Diccionario de la lengua española*, 22ª ed., Madrid, Espasa-Calpe, 2001.
- RODRÍGUEZ PEQUEÑO, Francisco Javier, *Géneros literarios y mundos posibles*, Madrid, Eneida, 2008.
- ROJAS, Ricardo, *Historia de la literatura argentina: ensayo filosófico sobre la evolución de la cultura en el Plata*, Buenos Aires, Guillermo, Kraft, 1960.
- RIFFATERRE, Michael, *La production du texte*, Paris, Éditions du Seuil, 1979.
- RUIZ CASANOVA, José Francisco, *Dos cuestiones de literatura comparada: traducción y poesía, poesía y exilio*, Madrid, Cátedra, 2011.
- RUIZ de la CIERVA, Carmen, “Interdiscursividad entre la comunicación literaria textual y la cinematográfica: El diario de Noah”, en *Literatura y espectáculo*, Rafael Alemany Ferrer y Francisco Chico Rico (eds.), Alicante, Universidad de Alicante y Sociedad Española de Literatura General y Comparada (SELGYC), 2012, pp. 533-542.
- SAID, Edward W., “Reflexiones sobre el exilio” en *Reflexiones sobre el exilio. Ensayos literarios y culturales*, traducciones de Ricardo García Pérez, Barcelona, Editorial Debate, 2005, pp. 179-195.
- , *Cultura e imperialismo*, traducción de Nora Catelli, Barcelona, Anagrama, 1996.
- SAUSSURE, Ferdinand, *Curso de lingüística general*, traducción, notas y prólogo de Amado Alonso, Buenos Aires, Losada, 1945.
- , *Cours de linguistique générale*, Paris, 1922 [1916].
- SEARLE, John R., *Speech Acts*, Cambridge, Cambridge University Press, 1969.
- , *Actos de habla*, Madrid, Cátedra, 1986.
- SCHMELING, Manfred, *Teoría y praxis de la literatura comparada*, Ignacio Torres Corredor (trad), Barcelona, Ediciones Alfa, 1984. Colección dirigida por Ernest

- Garzón Valdés y Rafael Gutierrez Girardot.
- SNYDER, Louis, *The New Nationalism*, New York, Ithaca, 1968.
- SPITZER, Leo, *Essays in Historical Semantics*, New York, S. F. Vanni, 1948.
- SWIGGERS, Pierre, "Methodological Innovation in The Comparative Study of Literature", *Canadian Review of Comparative literature / RCLC*, mars, 1982, pp. 19-25.
- TIEGHEM, Paul van, *La littérature comparée*, Paris, Armand Colin, 1931.
- TUÑÓN DE LARA, Manuel, *Antonio Machado, poeta del pueblo* 4ª ed., Barcelona, Ed. Laia, 1981.
- , *Medio siglo de cultura española*, (1885-1936), Madrid, Editorial, Tecnos, 1977.
- UGARTE, Michael, *Literatura española en el exilio: Un estudio comparado*, Madrid, Siglo Veintiuno de Editores de España, 1999.
- VEGA RAMOS, María José y CARBONEL, Neus, *La literatura comparada: principios y métodos*, Madrid, Gredos, 1998.
- VEGA RAMOS, María José, *Imperios de papel: La crítica literaria postcolonial*, Barcelona, Editorial Crítica, 2003.
- VILLANUEVA, Darío (coord.) et al., *Literatura comparada y teoría de la literatura, en Curso de teoría de la literatura*, Madrid, Taurus Universitaria, 1994. Lingüística y Filología.
- VILLAR DÉGANO, Juan-Felipe, "Las influencias en literatura comparada", *Revista Cálamo FASPE*, nº 60, 2012, pp. 53-90.
- WEISSTEIN, Ulric, *Introducción a la literatura comparada*, Barcelona, Planeta, 1975. Col. Ensayos / Planeta.
- WELLEK, René, "La crisis de la literature comparada", en *Conceptos de Crítica Literaria*, Carácas, Universidad Central de Venezuela, 1968, pp 221-220.
- , "The name and the Nature of Comparative Literature", *Comparatists at Work. Studies*, in *Comparative Literature*, S. G. Nichols & R. B. Vowles, (eds.), New York, Blaisdel, 1968.
- VAILLANT, Alain (dir), *Ecrire / Savoir: Littérature et connaissance à l'époque moderne*. Rhones-Alpes, Editions Printer, 1996. Collection Lieux littéraires. Sous le patronage de l'UMR Littérature, idéologies, représentations XVIII-XIX, siècle, Rhône-Alpes.
- ZAMBRANO, María, *Pensamiento y poesía en la vida española*, Salamanca,

Endymion, 1987.

ARTÍCULOS DE REVISTAS, ESTUDIOS Y PUBLICACIONES PERIÓDICAS SOBRE LOS AUTORES DE LA GENERACIÓN DEL DESPERTAR

ACHEBE, Chinua, "The Black Writer's Burden", *Presence africaine*, n° 59, 1966, p. 135-140.

AGBLEMAGNON, François N'Sougan, "Sociologie littéraire et artistique de l'Afrique », *Diogenes*, n° 74, 1971, pp. 96-115.

« Aimé Césaire », *Présence africaine*, n° 151-152, 3° et 4° trimestre, 1995.

AMELA, Amelavi, "Littérature africaine et critique traditionnelle", *Panorama de la littérature africaine de années 70*, *Présence Africaine*, n°139, 3° trimestre, 1986, p. 10-19.

AKO, Edward O., "L'Etudiant Noir" and the Myth of the Genesis of the Negritude Movement", *Research in African Literatures*, Vol. 15, n° 3 (Autumn, 1984), pp. 341-353.

Autre Sud, n° 29, pp. 7-64, juin, 2005.

BLAIR Dorothy S., « The Shaka Theme in Dramatic Literature in French from West Africa », *African Studies* 33, 1974, 3, pp. 113-141.

BRETON, André, « Un grand poète noir », *Fontaine*, n° 35, Paris, 1944.

CÉSAIRE, Aimé, « Introduction à la poésie nègre américaine », *Tropiques* n° 2, Juillet 1941, pp. 37-42.

CÉSAIRE, Suzanne, « 1943 : le surréalisme et nous », *Tropiques*, n° 8-9, Octobre 1943.

CHEVRIER, Jacques, « La lecture en Afrique noire d'expression française : position du problème », *L'Afrique littéraire et artistique*, n° 13, octobre 1970.

-----, « Roman et société en Afrique noire », n° especial d'Études Préliminaires, publicado por el Institut interethniques et interculturelles de l' Université de Nice, avril 1974.

-----, « L'itinéraire de la contestation dans la littérature d'Afrique noire », *Le monde diplomatique*, mai 1975.

-----, « Du bilinguisme de fait au bilinguisme de droit : le statut de la langue française dans les pays d'Afrique noire francophone », *Revue des parlementaires de langue française*, février 1976.

-----, « Naissance d'une littérature: une Nouvelle Race d'écrivains » y

- « Afrique noire: L'Emergence », *Jeune Afrique* 26.1303-04, 25 déc. 1985-1 jan. 1986, pp. 150-161.
- , « Dossier Afrique noire : L'Autre Littérature d'expression française », *Magazine littéraire* n° 195, mai 1983, pp. 14-46. « *Ecrivains de langue française: Afrique noire, Maghreb, Caraïbes, océan Indien* », *Notre Librairie* 82, 1986.
- CONDÉ, Maryse, « Négritude césairienne, négritude senghorienne », *Revue de littérature comparée*, n° 3 y 4, juillet-décembre 1974.
- « Entretien avec Aimé Césaire par Jacques Leiner », en *Tropiques* (collection complète, avril 1941 à septembre 1945, Tome I, (n° 1-5), avril 1941-avril 1942, Paris, Editions Jean-Michel Place, 1978.
- DIOP, Alioune, « Le sens de ce congrès », *Présence Africaine*, n° 24-25, février-mai 1959, pp. 40-48, en *Présence Africaine*, numéro spécial, *Deuxième Congrès, des Ecrivains et Artistes Noirs*, (Rome 26 mars-1° avril 1959), tome I, Paris, Présence Africaine, 1997. (Edición facsimil con motivo del cincuentenario de la creación de la revista: 1947- 1997). *La Dépêche Africaine* (1928-1933).
- , « Niam N'goura ou les raisons d'être de Présence Africaine », *Présence Africaine*, n° 1, nov-déc, 1947.
- Europe*, n° 832-833, « Aimé Césaire », août-septembre 1998.
- Ethiopiques : Revue négro-africaine de littérature et de philosophie* (Revue semestrielle). BP. 260 Dakar (Senegal). Esta revista sigue vigente en la actualidad y se edita en Dakar.
- Ethiopiques* n° 83 (Littérature, Philosophie et art), 2° semestre 2009, pp. 83-94.
- FANON, Frantz, « Fondement réciproque de la culture nationale et des luttes de libération », *Présence Africaine*, n° 24-25, février-mai 1959, pp. pp. 82-89, en FORSYTHE, Denis, "Roll-call of the Negro-Intellectual", *Présence Africaine*, n° 77, 1° trimestre, 1971, pp. 240-249.
- GUBERINA, Petar, "Structure de la poésie noire d'expression française », *Présence Africaine*, n° 5, décembre 1955-janvier, 1956, 52-78.
- HÉNANE, René, « Aimé Césaire : une passion germinale », *Autre Sud*, n° 29, juin 2005, pp. 51-64.
- JAHN, Janheinz, "World Congress of Black Writers", *Black Orpheus*, Ibadan (Nigeria), n°1, septembre 1957.
- IRELE, Abiola, "Studying African Literature", (Nigeria), *Journal of Humanities* 1,

1977, p. 5-8.

KANE, Mouhamadou, « Recherche et critique », *African Arts*, vol.1, n°4, Summer / Été, 1968.

La Revue du monde noir (1931-1932).

L'Étudiant noir, Paris, 1935. (Es uno de los medios de expresión de los miembros de la Generación del Despertar, que sustituye a *Légitime Défense*, Junio 1932.).

LÉRO, Etienne, « Misère d'une poésie », *Légitime Défense*, n°1, Juin 1932.

-----, « Manifeste culturel panafricain », *Présence africaine*, n° 71, 1969.

Littératures africaines d'expression française, Grenoble, Université de Grenoble, UER de lettres, 1984. (Recherches et travaux, 27).

MATESO, Locha, «Tendances récentes dans la critique des littéraires négro-africaines », *Revue de Littérature Comparée* 1, 1993, Paris III.

MÉNIL, René, « Généralités sur l'écrivain de couleur antillais », *Légitime Défense*, n° 1, juin 1932.

-----, « Orientation de la poésie », *Tropiques*, n° 2, juillet 1941.

-----, « Sur l'exotisme colonial », *Nouvelle Critique*, mai, 1959.

MIDIOHOUAN, Guy Ossio, « Littérature négro-africaine: une critique de la critique », *Peuples noirs peuples Africains*, n° 18, Nov-Déc 1980, p. 75-88.

MOSSAN NUBUKPO, Komla, « La critique littéraire « africaine »: Réalité et perspective d'une idéologie de la différence », (*RCEA*) *Revue Canadienne d'Études Africaines*, n° 24, Mars 1990, pp. 399-417.

MOURALIS, Bernard, « Individu et collectivité dans le roman négro-africain d'expression française », *Annales de l'Université d'Abidjan*, 1969.

-----, « Pour qui écrivent les romanciers africains? Essai de titrologie romanesque », *Présence Africaine*, n° 114, 2° trim. 1980, p.53-72.

Présence Africaine, Deuxième Congrès, des Ecrivains et Artistes Noirs, (Rome 26 mars -1° avril 1959), tome I, Paris, Présence Africaine, 1997. (Edición facsimil con motivo del cincuentenario de la creación de la revista: 1947- 1997)

Présence Africaine (Paris, 1947). Esta revista vio la luz en 1947 y sigue vigente, en la actualidad, se edita en París en la casa editorial del mismo nombre.

RABEMANANJARA, Jacques, « les fondements de notre unité culturelle tirée de l'époque coloniale », *Présence Africaine*, n° 24-25, février-mai, 1959, pp. 66-81.
Deuxième Congrès, des Ecrivains et Artistes Noirs, (Rome 26 mars -1° avril

1959), tome I (*L'unité des cultures négro-africaines*), Paris, Présence Africaine, 1997. (Edición facsimil con motivo del cincuentenario de la creación de la revista:

1947- 1997)

RICARD, Alain, « Francophonie et théâtre en Afrique de l'Ouest : situation et perspective », *Études littéraires*, n° 3, décembre 1974.

SENGHOR, Leopold Sedar, « De la liberté de l'âme ou Éloge du métissage », *Liberté de l'Esprit*, n° 14, octobre 1950.

-----, « Elements constructifs d'une civilisation d'inspiration négro-africaine », *Présence Africaine*, n° 24-25, février-mai 1959, pp. 249-279, en *Présence Africaine. Deuxième congrès, des écrivains et artistes noirs*, (Rome 26 mars -1° avril 1959), tome I, Paris, Présence Africaine, 1997. (Edición facsimil con motivo del cincuentenario de la creación de la revista: 1947- 1997).

Togo-Presse (1962- 1972)

STEINMETZ, Jean-Luc, « Sur le poème 'Barbare' », *Autre Sud*, n° 29, juin pp. 40-50, 2005.

ARTÍCULOS DE REVISTAS Y PUBLICACIONES PERIÓDICAS SOBRE LA GENERACIÓN DEL 98

ABAD, Francisco, "Lengua y pensamiento de Valle-Inclán", *Abalorio*, 14-15 (1987), pp. 46-53.

ABBOT, J. H., "Azorín and Taine's Determinism", *Hispania*, XLVI, (1963), pp. 476-479.

ALBARRACÍN TEULÓN, A., *Reflexiones unamunianas en torno al patriotismo de la lengua*, *Cuadernos Hispanos*, 1987, 440-441, pp. 89-99.

Alma española: es una revista a través de la cual algunos miembros de la Generación del 98 publicaron sus trabajos y opiniones (08 de noviembre de 1903 al 30 de abril de 1904)

AZORÍN, "Aquella generación", *La Esfera*, Madrid, 25 Abril 1914.

-----, "En casa de Pi y Margall", *Vida Nueva*, 24 noviembre 1899.

BLEIBERG, Germán, *Algunas revistas literarias hacia 1898*, en *Arbor: Revista General de Investigación y Cultura*, Tomo XI, n° 36, diciembre 1948. [Madrid].

CALVO SERER, Ricardo, "Del 98 a nuestro tiempo. Valor de contraste de una

generación”, *Arbor* XII, 37, 1949.

CUATRECASAS, Juan, “El final del exilio”, *Cuadernos Americanos*, 35 (julio-agosto) 1976, [60-65].

CRUZ RUEDA, Angel, “Azorín en Francia”, *Ensayos*, julio-agosto, 1919.

El Progreso (fue fundado en 1897 y dirigido por Alejandro Lerroux, con la colaboración de José Martínez Ruiz, Unamuno, Maeztu y desaparece en 1898.)

Progreso (Semanario fundado en 1999 por Alejandro Lerroux, tras la extinción de *El Progreso*. Colaboraron con en él José Martínez Ruiz, Bonafoux y Baroja).

Electra (16 de marzo de 1901 al 27 de abril de 1901).

El país (Fue fundado en 1887 como instrumento de difusión del Partido Republicano Progresista dirigido por Ruiz Zorrilla y también de las opiniones de la joven Generación del 98, sigue vigente en la actualidad.

Helios (Revista más modernista que moventayochista de 1903 a 1904)

FERNÁNDEZ ALMAGRO, Melchor, “Ahriman”, *Revista*, nº 68, Barcelona, 5 agosto 1953.

ESPLÁ, Carlos, “Vida y nostalgia de Unamuno en el destierro”, *La Torre*, 35-36, julio-dic, 1961, pp. 117-146.

ESTEVE, Patricio, “Introducción al esperpento (*La pipa de Kif*)”, en *Ramón María del Valle-Inclán, 1866-1966. Crítica e interpretación. Estudios reunidos en conmemoración del centenario de su nacimiento*, La Plata, Facultad de Humanidades: Universidad de La Plata, 1967.

Germinal (30 de abril 1897 al 14 de abril de 1899).

GONZÁLEZ ALEGRE, Ramón, “Aportación para un entendimiento de Valle-Inclán poeta”, en *Ramón María del Valle-Inclán, 1886-1966. Crítica e interpretación. Estudios reunidos en conmemoración del centenario*, La Plata, Facultad de Humanidades: Universidad de La Plata, 1967.

“Hommage à Azorín”, *Bulletin de l’Institut Français en Espagne*, nº 70, diciembre 1953. Dedicar un homenaje a Azorín con la participación de figuras como Marcel Bataillon, Jean Cassou, Henry de Montherlant, Matilde Pomés y Maurice Legendre entre otras.

Hojas libres, Revista de oposición a la dictadura de Primo de Rivera y la monarquía de Alfonso III, en la cual colaboró Miguel de Unamuno (De abril de 1927 a diciembre de 1929)

Juventud (01 de octubre de 1901 al 27 de marzo de 1902)

LAÍN ENTRALGO, Pedro, “Azorín”, *ABC*, 28 enero 1948.

La lucha de clases (1894-1934).

La república de las letras (De mayo a agosto de 1905).

MAEZTU, Ramiro de, “La dignidad del obrero (en el taller madrileño)”, *Germinal*, 24-XI-1897.

-----, “El alma de 1898”, *Nuevo Mundo*, marzo 1913.

-----, “La cuestión religiosa. Obreros y rentistas”, *Diario Universal*, 16 -V- 1903.

-----, “Las minas de Bilbao”, *Vida Nueva*, 30-IV-1899.

-----, “La revolución y los intelectuales”; Conferencia leída en el Ateneo de Madrid, el 7 de diciembre, Madrid, Imprenta de B. Rodríguez, 1911.

MARTÍNEZ del PORTA, María “Yecla en la obra de J. Martínez Ruiz”, *Homenaje a Azorín en Yecla*, Murcia, CAM, 1988, pp. 85-110.

MARQUINA, Rafael, “El Bautista del 98”, *La Gaceta Literaria*, 15 noviembre 1931.

PAGEAUX, Daniel-Henri, “De 1898 a 1902. Regards sur la fiction en Espagne au début du XX^e siècle”, en *Versant*, núm, 32, 1997.

PARDO BAZÁN, Emilia, “La nueva generación de novelistas y cuentistas en España”, *Helios*, 12 de Marzo, 1904, pp. 257-270.

Revista es un semanario de información sobre Artes y Letras de Barcelona. El número 5 (30 julio 1953) presenta un homenaje a Azorín, e incluye estudios y fotografías.

OUMETTE, Victor, “El destierro de Unamuno y el ataque a la inteligencia”, *Cuadernos de la Cátedra Miguel de Unamuno*, 1983, nº 27-28, pp. 25-41.

Revista Nueva (15 de febrero de 1899).

Revista de Estudios Hispánicos (REH)

Revista de Occidente (Es un órgano de divulgación cultural, científica y académica. Fue creada en 1923 por José Ortega y Gasset. Es editada por la Fundación Ortega y sigue vigente en la actualidad.

RIOJA, Enrique, “Último sol en España”, *Diálogos de las Españas*, nº 4-5, México, octubre 1963. Reproducido en Ricardo Gullón y Allen W. Phillips *Antonio Machado (El escritor y la crítica)*, Madrid, Taurus, 1973, pp. 115-120.

SECO SERRANO, Carlos, “Valle Inclán y la España oficial”, *Revista de Occidente*, año IV, 2^a ép., nº 44-45, nov.-dic. 1966, pp. 203-224.

TORRE, Guillermo de, “La generación española del 98 en las revistas de su tiempo”,

Nosotros, XV, 1941.

UNAMUNO, Miguel de, “Nuestra egolatría de los del 98”, *El Imparcial*, 31 Enero 1916.

XIRAU, Joaquín, “Por una senda clara” [artículo sobre los últimos días de Machado fechado, “Paris, marzo de 1939”], *Diálogos. Artes. Letras. Ciencias Humanas*, México, XIX, 112 (1983), pp. 58-64.

-----, [“recuerdos de su amistad con Antonio Machado y de la salida de Barcelona hacia la frontera francesa”], en *Homenaje a Antonio Machado, España*, México, 1 (febrero 1940), pp. 64-69.

Vida nueva (12 de junio de 1898 al 18 de marzo de 1900).

RESUMEN DE TESIS EN INGLÉS / ABSTRACT

Title: *The signs of Identity of The Spanish Generation of 98 and The African Awakening Generation of The 30's*

Honoré Théophile OBÉGA (Literary Theory and Comparative Literature), Madrid, 2015

The thesis entitled *The signs of Identity of The Spanish Generation of 98 and The African Awakening Generation of The 30's* is a comparative study of the Spanish Generation of 98 and the African Awakening Generation of the 30's, also known as the Negritude Generation. With regard to the lack of this kind of works in Spanish language and in Comparative Literature, I want to make a contribution in this research area. Consequently, with my thesis I wanted to open new directions of research in Spanish language and in Comparative Literature.

I have to recognize that the main reason of my work is not only a way to fulfil the requirements for completion of a doctoral thesis, but also a contribution to the knowledge of African literature in the sphere of Comparative Literature. It's interesting to see in this point the article of Jacques Chévrier "Las literaturas africanas en el campo de la investigación comparada" (1994), in which he describes the marginalisation of African Literature in Comparative Literature.

I shall thus, contribute to the dialogue of cultures in the era globalization and make a work research in the sphere of Literary theory and Comparative Literature, specifically as an application of its principles and methods. From this perspective, I do believe that Literary Theory and Comparative Literature could bring new responses in these times of change. Nowadays, we are living many changes in information and

communication technologies that have conditioned our vision and perception of space, as Octavio Paz refers in *El arco y la lira* (1976), because of the disintegration, of space, time and also individual.

In the introduction of this thesis, I have reviewed many theories and definitions of Comparative Literature and its object of study, because of the discussions it raises. I look briefly the history of the Science of Comparative Literature, the debate about its methods and subject matter, as a new science which tries to get a place in the academic world in the past centuries. That's why, we see the works of René Wellek "*The Name and Nature of Comparative Literature*" (1968), Paul Van Tieghem *La littérature comparée* (1931), Marius-François Guyard *La littérature Comparée* (1951), Charles Mills Gayley "What Is Comparative Literature" (1903), Fernand Baldensperger « *La littérature comparée: le mot et la chose* » (1921), Alejandro Cioranescu *Principios de literatura comparada* (1964), A. Owen Aldridge *Comparative Literature: Matter and Method* (1979), Claudio Guillén *Entre lo uno y lo diverso* (1985), Charles Bernheimer *Comparative Literature in The Age of Multiculturalism* (1995) and María José Vega and Neus Carbonel *La literatura comparada: principios y métodos* (1998),

I also deal with the problem and the difficulties of the use of the concept of generation in literature in general, and particularly, in Spanish Literature in the case of the so called Generation of 98. I remember, for instance, some significant works of authors like Azorín "La generación del 98" (1913), Pedro Laín Entralgo *La Generación del noventa y ocho* (1945) Julius Pettersen "Las generaciones literarias" (1946), Hans Jeschke *La generación de 1898 en España* (1954), Pedro Salinas "El concepto de Generación del 98" (1970), José Luis Abellán *Sociología del noventa y ocho* (1977), and Eduardo Mateo-Gambarte *El concepto de generación literaria* (1996). In spite of

the controversy about the use of the concept of generation in literary criticism, I accept its effectiveness and help in terms of periodization and selection of authors.

However I have to clarify my position and conception of Comparative Literature in order to set up the theoretical basis of my approach and methodology, according to my idea of Literature. Because Literature is not only the representation of reality, but also a discourse toward society in general. In this work, I want to overcome the obstacles of facts like space, geography, culture, race and times between the African Awakening Generation of the 30's and the Spanish Generation of 98.

As we can realize despite all these differences between both groups, it will remain the essential aspects of what we can call the "soul landscape". Thus, I expected to discover the confluences that may exist between the Spanish Generation of 98 and the African Awakening Generation of the 30's, and not the influences from one group of writers to another.

Another problem we tried to analyse is the concept of African Literature and its function and context of birth. Both generation have a close relation with extra-literary realities like politics, what lead them to a dynamic or pragmatic conception of arts and literature, because of their purpose to change the situation of their countries. It is not an accident that most of their members have participated in politics. Some of them have been elected members of their Parliament, ministers or even presidents of their countries like Leopold Sedar Senghor, Aimé Césaire, Léon-Gontran Damas among the Africans.

In the case of the Spanish Generation of 98, we have to remember that Azorin was elected deputy, Miguel de Unamuno was affiliated to the Socialist Party in 1894, Antonio Machado also supported the Republican movement until the end of his life, and Pío Baroja tried to be elected, but he failed. Many of them had troubles due to their political activism, like exile or prison.

We can't forget at the same time their relation with colonialism; the Spanish Generation of 98 was born as a consequence of the policies with regard to Spanish domination of many country of South America. And the African Awakening Generation of the 30's was a reaction of the colonial policies of some European countries like France and Great Britain in Africa. Therefore, I touch on the connexion of African Literature and the Postcolonial Theories. These groups of intellectuals suffered almost at the same degree the problem of exile in all its meanings and forms, including the "internal exile" which was similar in both generations.

After a brief look at the question of the status of Comparative Literature and its definitions, we also analyse the concept of generation and its utility in the ground of literary criticism, in the first chapter.

In the second and third chapter of my thesis, I study the social, cultural and global context of birth of both generations, and I have also made a selection of the members of the African Awakening Generation of the 30's. In part IV, I tried to discover the convergent approaches between both generations, while I compared their vision of literature. I analyse the role of the Spanish writers of 98 and their vision of Spain in their attempt to regenerate their own nation. In this part, I made a selection of Spanish members of the Generation of 98, and I examine their contribution to the narrative renovation by 1902 and their linguistic experimentation.

In part V, I consider the question of exile as a human issue and a literary one, taking into account the perception of geographical and telluric space by both groups, in one world, the way they write exile. In part VI, I study some of the themes they treated in their works, and I also deal with the function of literature as communication. The omnipresence of Africa and Spain is constant and productive in their works. Part VII is

about the sense of geography and the telluric force in their poetry and life. In part VIII, I tried to give a systematic vision of their convergent points.

In the conclusion of this thesis, we arrive at the statements that beyond the differences between the groups of African and Spanish writers and intellectuals we have studied, there are many points of confluences. The comparison between these groups shows that “Engagement” in French or “compromiso” in Spanish is present in their political and literary activity. Many of these intellectuals have been engaged in the political ground in order to modify their social, political and cultural environment.

They both have a very high concept of the past: for the African writers, the past is the location of the genuine roots of African culture; for the Spanish writers, in the past and Castilla resides the essence of Spanish culture. This attitude leads sometimes to an ambivalent conception of history and the past, because they identify it also as the origin of underdevelopment. As we see, the Spanish Generation of 98 and the African Awakening Generation of the 30’s, have also a close relation with colonialism and the city of Paris. The African group was born there and many of the Spanish intellectuals were in Paris for different reasons.

The extra-literary circumstances of these generations are very similar and provoke their dissidence in literary, philosophical, ethical and political areas. For many of them Literature was the principal mean of global change in their corresponding societies. We have to notice that they suffered persecution by the political authorities of their respective countries and they experienced the sorrow of exile.

Their pragmatic vision of literature, their relation with journalism and their political intervention could explain the fact that literature is the way to achieve a global social change. Our analysis shows that despite the problems related to their persecution

and in some cases their privation of liberty, they still working in line with their belief and ideas. Because most of them succeed to carry out a remarkable poetry work and a prolific production of ideas by their essays and reflections. One of the characteristics of these writers is their dynamic view of literary genres, since they transcend the classical division.

This thesis shows also that the Spanish Generation of 98 and the African Awakening Generation of The 30's share the passion for History according to their aims. The African Writers seek to rehabilitate the ignored African culture by the colonial system. And the Spanish intellectuals of 98 wanted to recuperate the essence of Castilla as a previous step of any cultural project of future.

These ideas justify their attachment to their native land, where they want to return in a metaphorical and a real sense. It is interesting to see all the works and poems about Africa and Castilla like *Cahier d'un retour au pays natal* (1939) of Aimé Césaire, *Campos de Castilla* (1907) of Antonio Machado, *En torno al casticismo* (1895) of Miguel de Unamuno, *Idearium español* (1897) of Angel Ganivet, and *Castilla* (1912) Azorin etc. Their affection for their culture and countries outlines the nationalism of both groups, even though they decide to transcend it.

Beside all these considerations, we see that these generations of writers are intellectuals in the good sense of the world, because they were able to go beyond their individual fears, interests and aspirations to deal with Human fundamental questions. Both generations trust in the power of world and literature to change their social, economic and cultural realities, because they are poets above all. This approach could explain perhaps their failure in politics. They conceive themselves as a minority whose mission is to lead the destiny of their people and they use literature as the mean to promote their ideology, conceptions of literature and aesthetic programs.

